طول و عرض و بکوهر ... قالب تا ...

صورت او هنوز بمو هند ... بر تو افغان همی ...

دور هلاک صادر و وازد ... غول ها ...



كتاب جامع العلوم
تعليق ١٥

I

ق كتاب جامع العلوم ورسالة المصباح في التصوف
رسالة في شرح الرباعيات
في التصوف









بسم الله الرحمن الرحیم
الحمد لله الذی انشأنا بتصریفه
واثرنا بتشریفه وشرّفنا بتکلیفه
وکلّفنا بالنظر فی عجائب
تألیفه والصلوة علی محمد خیر
خلیقته وعلی آله واصحابه وعترته
اما بعد چنین گوید مؤلف این
کتاب محمد بن عمر الرازی که چون ایزد
تعالی مرا از مواهب علمی و مطالب حکمی حصه

بداد و در مباحث عقلی و مناهج نقلی بر خاطرم
بگشاد پیوسته بمقتضای تکلیف الهی در
تبلیغ آن جدّ بلیغ می‌نمودم و عقد مشکلات را
بدست فکرت می‌گشودم و بنات افکار
و بینات اسرار را بطالبان می‌رسانیدم
و اصحاب جهالت و ارباب ضلالت را
از [illegible] را خطا در می‌گذرانیدم و چون
بیقین جلی و علم اولی حاصل بود که درین
باب از حضیض طلب باوج مطلوب
و از مبدای حرکت بذروهٔ مقصود
نتوان رسید جز در کنف کفایت و حریم
حمایت پادشاهی که بتایید الهی و الطاف
نامتناهی مخصوص بود و بکل کمالات
انسانی و سعادات دو جهانی فایز باشد
لاجرم در انتظار ظهور این خورشید نزجیب

روزگار می‌کردم و اوقات و ساعات
در تمنای ادراک این سعادات بسر می‌بردم
و چون آثار سعد و سیاست و انوار عاطفت
و رحمت سلطان سلاطین العالم ملک
ملوک بنی آدم پادشاه جهان خسرو ایران و
توران علاء الدنیا و الدین ابو المظفر
تکش بن خوارزمشاه برهان امیر المؤمنین
خلد الله تعالی سلطانه در کل عالم منتشر گشته
بود و رایات عالیهٔ او در اقطار ظاهر و زاهر
شد و معاقد دین و دنیا از مسند سلطنت
او انتظام یافته و عواقد مملکت از قهر
و هیبت او آرام پذیرفته و اعلام اسلام
و شعایر شرایع بتقویت و تربیت او
از کنگرهٔ کیوان برگذشته و بنای کفر و شرک
بتیغ او کرنشان لا تأخذه فی الله لومة لائم

دارد

دارد منهدم و متلاشی گشته بنده قصد جناب
معظم و بارگاه مکرم کرد و مدت سه سال
در دار الملک خوارزم اجلها الله در نشر علوم
روزگار می‌گذرانیدم و سر این مقال و حقیقت
این حال ببندگان حضرت اعلی نرسانیدم
و چون حق تعالی نوبت خلوت و مدت
عزلت این بنده باخر رسانید و سعادت
تقبیل سدهٔ شریفه و عتبهٔ منیفه که ملجأ قهاران
عالم و کعبهٔ حاجات جباران بنی آدمست
میسر گردانید خواست تا کتابی سازد که
معتکفان حضرت جلال و ملازمان کعبهٔ اقبال
خدایگان جهان را بمطالعهٔ آن استیناسی بود
و بواسطهٔ آن بانواع علوم اقتباسی باشد
و چون معلوم بنده نبود که از فنون علوم کدام
علمست که لایق‌تر و ازین مقصود موافق‌ترست

پیشتر علوم عقلی و نقلی و اصولی و فروعی را جمع
کرده و از هر یک علم نه مسئله در قلم آورده سه از
ظاهرات و جلیات و سه دیگر از غوامض و مشکلات
و سه دیگر از امتحانات چنانک قصور اندک
آن علم دران روشن شود و نقصان ایشان
ظاهر کرده و غرض از جمع این علمها برین ترتیب
و ایراد آن برین تلخیص و تهذیب آنست که
هر آن علم که بندگان حضرت اعلی در بحث آن
ممارست بیشتر بوده و التفات همت کامله
باشد دران علم کتابی ساخته شود و ظواهر
مشکلات آن فن را برداشته آید چنانک
قبلهٔ قبول عالمیان و مطلوب نظر جهانیان
شود تا بنوع را از خواندن آن در حضرت اعلی
ضاعف الله اشرافها نهایت منقبت و غایت
کمال مرتبت حاصل شود و این کتاب را نام

جامع

جامع العلوم کرده شد و از سئل الله تعالی
ان یوفقنی فی ذلک للصدق والصواب
و نوقفنی علی مواقع الخطأ والاضطراب
انه خیر مأمول واکرم مسئول و درین موضع نام
علمها که از هر یک این مسئلها یاد خواهیم
کرد بر شمرد پس بتفصیل هر یک مشغول شویم
ان شاء الله تعالی و آن چهل علم اینست

علم الکلام	علم اصول الفقه
علم الجدل	علم الخلافیات
علم المذهب	علم الفرایض
علم الوصایا	علم التفسیر
علم دلایل الاعجاز	علم القراءت
علم الاحادیث	علم اسامی رجال
علم التاریخ	علم المغازی
علم النحو	علم الصرف

علم الاشتقاق علم الامثال
علم الفتوات علم العروض
علم بدایع الشعر علم البیان
علم المنطق علم الطبیعیات
علم التعبیر علم الفراسة
علم الطب علم التشریح
علم الصیدنة علم الخواص
علم الاکسیر علم الجواهر
علم الطلسمات علم الفلاحة
علم قلع الآثار علم البیطرة
علم البزاة علم الهندسة
علم المساحة علم جر الاثقال
اینست اسامی علمها که آنچه شرط
کرده ایم گفته خواهد شد بتوفیق الله تعالی وعونه
علم الکلام ازین علم نه مسئله یاد خواهیم کرد

مسئله

مسئله ازانچه حجت و برهانست .. وظاهرست
درحدوث عالم و مسئله در اثبات صانع
سبحانه وتعالی و مسئله در اثبات نبوت
محمد مصطفی صلوات الله علیه و هرچند در معرفت
براهین اصول تفکر بسیار و تامل تمام حاجت
افتد لیکن چون معرفت این اصول از جملهٔ
بحثها [illegible] ولیکن بست از برای آن این معنی فراپیش
داشته شد مسئله درحدوث عالم مذهب
اهل حق آنست که عالم محدث و مسبوق بعدمست
ودلیل برین آنست که اجسام خالی نیست
ازحوادث و هرچه خالی نبود ازحوادث
محدث بود واز دو مقدمه لازم آید که عالم
محدث باشد و دلیل بر آنکه اجسام خالی نیست
ازحرکت وسکون واین هردو محدث اندپس
لازم آید که اجسام خالی نباشد ازحوادث

ودر تقریر این دلیل با ثبات چهار دعوی حاجت
افتد اوّل اثبات حرکت و سکون دوم
حدوث حرکت و سکون سوم آنکه اجسام خالی
نبود از حرکت و سکون چهارم آنکه حوادث را
بدایتی باید و چون این چهار دعوی درست
شود بضرورت حدوث عالم لازم آید امّا
دعوی اوّل و آن در اثبات حرکت و سکون
و دلیل بر صحت این آنست که یک متحیز بدیم
که ساکن بود پس متحرک شد و اگر ساکنی جسم
یا متحرکی او در ذات او بودی محال بودی که در
زمان وجود او آن صفت از وی زایل شدی
زیرا که یک چیز هم موجود و هم معدوم نباشد
و چون این دو صفت متبدل می شوند با آنکه
جسم باقیست معلوم می شود که این هر دو صفت
غیر ذات جسم اند امّا دعوی دوم و این در اثبات

حرکت

حرکت و سکونست و دلیل بر صحت این آنست
که حرکت بر کل اجسام جایزست و چون حرکت
بروی جایز باشد آن حرکت که حاصل شود
و از آن سکون یکی زایل گردد هر دو محدث
باشند امّا بیان آنکه حرکت بر کل اجسام
جایزست آنست که اگر حصول جسمی در حیز
معین او واجب بودی آن وجوب یا از برای
نفس جسمیت بودی یا از برای لازمی از لوازم
جسمیت یا از برای چیزی که لازم جسمیت
نبود و اگر از برای جسمیت و لوازم جسمیت
بود لازم آید که کل اجسام در آن حیز باشند
و اگر از برای چیزی بود که لازم آن جسمیت
نباشد پس زوال آن چیز ممکن بود و چون
زوال علت اختصاص او بدان ممکن بود بیرون
آمدن او از آن حیز هم ممکن باشد پس معلوم شد

که خروج کل اجسام از حیزهای خود ممکن است
واما بیان آنکه چون بیرون آمدن اجسام
از احیاز ممکن باشد باید که حرکت و سکون محدث
باشند آنست که چون جوهر حرکت بعد از آن
که ساکن بوده باشد آن حرکت ظاهرست که
محدثست یعنی آن حرکت نبود پس در وجود
آمد و آن سکون که معدوم شد هم محدث
باشد زیرا که هرچه قدیم باشد عدم وی محال بود
و برهان این آنست که هرچه قدیم بود یا واجب
لذاته باشد یا واجب لذاته نباشد اگر واجب
لذاته بود عدم بروی محال باشد و اگر واجب
لذاته نبود او را سببی باید و آن سبب
اگر ممکن بود او را نیز سببی باید و لابد بموجود
واجب الوجود رسد و آن واجب الوجود
یا موجب باشد یا مختار اگر موجب بود

عدم

٧

عدم بروی محال باشد باید که عدم بر معلول
وی هم محال باشد پس عدم بر آن قدیم که معلول
وی محال بود و اگر چنانک فاعل مختار بود
لابد او مسبوق بعدم بود و او را اولی بود
و ازین لازم آید که هرچه عدم بروی روا بود
محدث باشند و چون روشن شد که عدم
بر حرکت و سکون رواست باید که
حرکت و سکون محدث باشند تا دعوی
سیم و آن آنست که جوهر خالی نیست در بیان ٣
از حرکت و سکون و برهان این آنست
که هرچه از متحیز بود لابد او را حصولی بود
از حیزی و آن حصول اگر از باقی بود آنرا سکون
خوانند پس معلوم شد که جوهر خالی نبود
از حرکت و سکون واما دعوی چهارم در
بیان آنک حوادث را اولی باشد و برهان

این آنست که ما بضرورت عقل می دانیم که
اعداد دوّارات زحل کمترست از اعداد
دوّارات قمر و هرچه عدد او از عدد چیزی
دیگر کمتر بود آن چیز متناهی و محصوص بود
پس اعداد دوّارات زحل متناهی بود
و از آن قمر اضعاف اوست و متناهی را
چون تضعیف کنند مرّات متناهی
مجموع آن هم متناهی بود پس اعداد دوّارات
قمر متناهی و چون معلوم شد که جسم خالی
نیست از حرکت و سکون و این هر دو را
بدایتی است معلوم شد که جسم را اوّلی
اوّلی بود زیرا که هرچه مدّت وجود او مساوی
مدّت وجود چیز حادث بود آن چیز
هم حادث بود پس درست شد که عالم
محدثست **مسئله** در اثبات

صانع سبحانه و تعالی اگرچه براهین بر هستی
آفریدگار تعالی سخت بسیارست لیکن
درین کتاب دو اصل از اصول براهین
یاد خواهیم کرد **برهان اوّل** آنک چون معلوم
شد که عالم محدثست و هرچه محدث باشد
وجود او محصوص بود بوقت معیّن با آنک
در عقل روا بود که در وقت دیگر حاصل
شود و هرچه چنین شود لابدّ او را مؤثّری
باید **برهان دوم** آنک اجسام عالم در جسمیّت
برابرند و در صفات و اشکال مختلف
پس موصوف شدن آن اجسام بدان صفات
از برای جسمیّت و لوازم جسمیّت نیست
والّا بایستی که جملهٔ اجسام در جملهٔ صفات
متساوی بودندی پس مقتضی آن صفات
غیر ذوات اجسام و غیر لوازم آن اجسام باشد

وازین لازم آید که جملهٔ صفات که اجسام دران
مختلف اند جایز الوجود است و عدم بر همه
رواست و هر چه جایز بود آنرا مؤثری باید
پس این اجسام را لابد است از مؤثری و
صانعی و آن صانع جسم نبود که اگر جسم بودی ورا
نیز شکلی و مقداری و حیزی بودی و او نیز بدین
سبب محتاج مدبری دیگر شود پس آفریدگاری
عالم را نشاید پس معلوم شد که آفریدگار سبحانه
وتعالی را جسم نیست و چون جسم نبود از حیز
و جهت نباشد و بدو اشارت نتوان کرد
و این نکته جملهٔ مذاهب مشبهه را باطل سازد
و چون درست شد که او جسم نیست گوییم که
یا موجب باشد یا مختار اگر موجب باشد نسبت
او با یک جسم چون نسبت او با دیگر جسمها
باشد و چون نسبت او با همه برابر باشد

لازم آید

لازم آید که در جملهٔ اجسام و در جملهٔ صفات
برابر باشند و این محالست پس درست شد
که صانع عالم اگر خواهد که فعل بکند تواند
و اگر خواهد که نکند هم تواند و حقیقت قادر
جز این نیست و چون قادر صانع معلوم شد
باید که عالم بود زیرا که آثار حکمت در افعال
او ظاهر است و هر فاعل که آثار حکمت در افعال
او ظاهر باشد او عالم بود پس آفریدگار عالم
عالمست و باید که عالم بود بکلیات و جزئیات
والا فعل جزوی ازوی صادر نشدی پس
درست شد که عالم را آفریدگاری هست
حی و عالم و قادر و منزه از جسمیت و جوهریت
و حیز و مکان و جهت بدین یک برهان
مختصر و بدانک این برهان که گفته شد برهان
شریفست و بیشتر از اصول اسلام بدان مقرر

شود واز وی بطلان مذهب فلاسفه در افلاک
وعناصر وطبایع ظاهر کردد واکر درین کتاب
جز این نکته یافته نشود کفایتست مر خوانندهٔ
این کتاب را ایزد سبحانه وتعالی برکات
آن بروزکار رضا ایکان جهان برساناد

اصل سیم در اثبات نبوت سید المرسلین
وخاتم النبیین محمد مصطفی صلوات الله
علیه دلیل بر صحت نبوت آنست که قرآن
بر وی ظاهر شده است وقرآن معجزست
زیرا که طایفهٔ عرب از معارضهٔ آن عاجز
بودند که اکر بر معارضهٔ آن قادر بودندی
از معارضه اعراض نکردندی وروی بحرب
نیاوردندی وبهدف زخم بی رحم نشدندی
ودلیل آنک معارضه نتوانستند کرد آنست
که اکر کرده بودندی ظاهر شدی وپوشیده

نماندی

نماندی وچون ظاهر نشد دلیل آنست که
معارضه نکردند پس باید که قرآن معجز باشد
وچون این درست شد که قرآن معجزست
معلوم کردد که محمد مصطفی صلوات الله علیه
رسول بحق وپیغامبر بصدقست والحمد لله
علی صحة الاسلام **الاصول المشکلة**
در بیان آنک معدوم شیء نیست بدانک
اکر معدوم شیء باشد یا ذوات متناهی
بود یا متناهی نبود واکر متناهی نبود باید که
مقدورات الهی عز وجل متناهی نبود زیرا که
مذهب خصم آنست که خدای تعالی جز بر ذواتی
که در عدم ثابت بود قادر نبود واین باتفاق
مسلمانان باطلست ومحالست که نامتناهی
بود زیرا که هر عددی که ثابت بود محتمل زیادت
ونقصان باشد وهر عددی که او از عددی دیکر

ناقص شود او منتا می بود و چون بطلان
هر دو قسم ظاهر شد معلوم شد که معدوم شیء
نیست **اصل دوم** در اثبات آنک
باری تعالی لذاته مخالف خلقست لا لصفة
و برهان این آنست که ذات باری تعالی
یا مساوی ذات خلقست در ذاتیت
یا مساوی نیست اگر مساوی نیست
پس مخالفت بنفس ذوات بود و اگر
مساوی دیگر ذوات بود و هر چه چیزی
صحیح بود بر امثال آن چیز هم صحیح بود
پس موصوف شدن ذات باری سبحانه
و تعالی بصفت الهیت از جایزات
بود و لا بد او را سببی باید و ازین لازم
آید احتیاج الهیت باری تعالی بفاعل
دیگر و این محالست پس درست شد که

خداوند تعالی لذاته مخالف خلقست و خصم را
ازین حجت هیچ جواب نیست **اصل سیم**
در اثبات جوهر فرد و درین مسئله میان
متکلمان و حکما خلافست و متکلمان را هیچ
دلیل بقوت نبوده است و من از برای
ایشان حجتی استخراج کرده ام و آن اینست
که هیچ شک نیست در وجود حرکت و آنچه
از حرکت موجودست یا بحسب زمان منقسم
بود و اجزای حرکت که بحسب قسمت زمان
بود دفعة واحدة موجود نبود پس لازم آید
که آنچه موجودست قسمت پذیر نیست
و چون این درست شد گوییم آن قدر
مسافت که بدان یک حرکت نا منقسم
قطع کنند اگر منقسم بود قطع نیمهٔ آن مسافت
بنیمهٔ آن حرکت بود پس آن حرکت منقسم

بود واین محالست پس معلوم شد که آن فرد
از مسافت نامنقسم بود وآن جوهر فردست
الامتحانات امتحان الاول
ظلم از ایزد تعالی درست آید یا نه **جواب**
حکم کردن بر مذهب اهل عدل درین مسئله
بر سبیل اطلاق درست نیاید زیرا که اگر
مطلقا گویند قادر نیست این سخن باطل
بود باتفاق محققان وعدلیان واگر مطلقا
گویند قادرست وفعل ظلم دلیل بود بر جهل
یا بر حاجت ولازم آید که این مردود در حق
خدای تعالی ممکن نیست بلکه حق آنست
تفصیل کنند چنانک امام ابو الحسن بصری
گفته است وچنان گویند که فعل قبیح
صحیح است از خدای تعالی از آن جهت
که قادرست وصحیح نیست از آن جهت که
حکیم اس

حکیم است **امتحان دوم** معجز بر دست
کذاب روا باشد که ظاهر شود یا نه **جواب**
اگر مودی نبود بتلبیس را آن روا بود واگر مودی
بود بتلبیس روا نبود مثال قسم اول اگر کسی
دعوی الهیت کند روا بود فعلی خارق عادت
بروی ظاهر شود زیرا که ظهور آن خارق
عادت مودی نبود بتلبیس زیرا که شکل
وی دلیل کذب دعوی اوست **ومثال**
قسم دوم اگر کسی دعوی نبوت کند وکاذب
بود ظهور خارق عادت بروی روا بود زیرا که
شکل او مکذب دعوی نبوت نیست پس
اگر خارق عادت بر دست وی ظاهر شود
مودی بجهل وتلبیس بود **امتحان سیم**
معرفت دین موقوفست بر قول صادق
یا نه **جواب** در اصول دین چون معرفت

ذات باری تعالی و صفات او هیچ حاجت
نیست بمخبر زیرا که معرفت صدق مخبر محتاجست
بمعرفت این اصول پس اگر معرفت این اصول
محتاج بودی بقول صادق دور لازم آید
وآن باطلست واما معرفت فروع دین
موقوفست بر قول صادق زیرا که در عقل
هیچ طریق نیست بمعرفت اعداد رکعات
ومقدار ایام صوم وبالله التوفیق تمت

اصول الفقه المسئلة اصل اول

در معرفت ادلهٔ احکام شرعی وآن
چهارست اول کتاب خدای تعالی ودوم
سنت رسول صلی الله علیه وسلم وسیم اجماع
امت وچهارم قیاس اما بیان آنکه
کتاب خدای تعالی وسنت رسول حجتست
وظاهرست زیرا که چون نبوت محمد

صلوات

صلوات الله علیه درست شد وصدق لهجهٔ او
مقررست که هرچه او ازان خبر دهد وبحقیقت
آن گواهی دهد حق وصدق باشد واما آنکه
اجماع امت حجتست از برای خدای تعالی می
گوید وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ
لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ
مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا
وچون بدین آیت متابعت غیر سبیل مؤمنان
حرام ومحظور بود لازم آید که متابعت مؤمنان
حق وصدق بود وهمچنین رسول صلوات الله
وسلامه علیه می گوید لا تجتمع امتی علی الضلا لة
واگر در اجماع امت خطا ممکن بودی آن ضلالت
بودی پس بطلان این چیزی لازم آید واین
باطلست واما آنکه قیاس حجتست آنست
که وقایع وحادثات بی نهایت است ونصوص

ممتنع نیست و اثبات نامتناهی ممتنع محال بود
پس معلوم شد که از اجتهاد و قیاس چاره نیست
پس معلوم شد که هر چهار اصل حق و صدق است
والله اعلم **اصل دوم** در شرایط اجتهاد بدانک
شرایط اجتهاد ده است **اول** آنک عالم
باشد بکتاب خدای تعالی زیراکه اصل در معرفت
احکام شریعت اینست ولیکن شرط نیست
که عالم باشد بجمله کتاب خدای تعالی بلک
بدان آیتها که تعلق باحکام شرع دارد و آن
مقدار پانصد آیت بیش نیست و واجب
نیست که آن آیتها را همه را حفظ کند بلک
چنان باشد که اگر او را بدان حاجت باشد
در حکمی از احکام شرعی مقصود خود حاصل
تواند کرد **دوم** آنک عالم باشد باخبار
رسول صلی الله علیه وسلم و همچنانک در کتاب

خدای تعالی معرفت جمله شرط نیست بلک
بقدر حاجت کفایتست در اخبار نیز
همچنین است **سیم** آنک عالم باشد
بمعرفت ناسخ و منسوخ در کتاب و سنت
تا در اجتهاد وی خطا نیفتد **چهارم** آنک
عالم باشد باسباب جرح و تعدیل تا تمییز کند
اخبار درست را از اخبار نادرست
پنجم آنک عالم باشد بمسئلهای که مجمع
علیه باشد بین الائمه زیراکه اگر بدان عالم نبود
تواند بود که فتوی وی برخلاف اجماع افتد
و این روا نبود **ششم** آنک عالم باشد
بکیفیت ترتیب ادله بر وجهی که منتج مقصود
بود و صواب را از خطا متمیز شود و بداند
که مواضع غلط چیست و چندست تا از آن
احتراز تواند کرد **هفتم** آنک عالم باشد

باصول دین چون معرفت صانع وتوحید
وتنزیه او از نقایض وآفات وبداند که
آفریدکار حی وعالم وقادرست **هشتم**
ونهم آنک عالم بود بلغت ونحو آن قدر که
بواسطهٔ آن مراد خدای ومراد رسول صلوات
الله علیه در قرآن واخبار بتواند دانست
دهم آنک عالم بود بعلم اصول الفقه
ومحیط باشد باحکام امر ونهی وعموم وخصوص
واستثنا وتخصیص ونسخ احکام قیاس
اینست در شرایط اجتهاد وبالله التوفیق
اصل سیم در بیان آنک مجتهدان در
فروع جمله مصیب اند ولیکن بشرط آنک در
مسئلهٔ بعضی صواب نبود واختلاف بود
وبرهان برین آنست که مجتهد بعد الاجتهاد
مأمورست بدانک بمقتضای اجتهاد خود

عمل کند بس حکم خدای تعالی در حق او بدان ادا
کرده است بس جملهٔ مجتهدان لابد مصیب
باشند والله اعلم **المسایل المشکلة**
اصل اول در بیان آنک امر مفید وجوبست
ودلیل برین آنست که افعل مقتضی فعلست
واورا هیچ اشعار نیست بترک فعل کما ان
الخبر فی قوله خرج زیدٌ مشعر بخروج زید و
لیس له اشعار بعد خروجه چنانک خبر از
وجود چیزی نا مثبتست از عدم آن چیز
باید که امر بچیزی مانع باشد از عدم آن چیز وچون
چنین باشد امر مفید وجوب روا بود والله
اعلم **اصل دوم** در آنک مطلق طلب
نه مقتضی تکرارست ونه مقتضی فورو
برهان این آنست که امر لفظیست موضوع
از برای طلب مصدر ولفظ مصدر را هیچ

اشعار نیست الا بحقیقت و ماهیت آن
چیز و حقیقت چیزی تقاضای کثرت نکند
والا بایستی که آن حقیقت در یک چیز موجود
نبودی و این محالست و چون در لفظ مصدر
هیچ اقتضای کثرت و تعیین زمان نیست
در لفظ امر که موضوع است بازای طلب
آن حقیقت باید که اشعار نباشد نه بتکرار
و نه بفور و دلیل دوم آنک اگر لفظ امر مشعر
بودی بتکرار و فور بایستی که تقیید کردن امر
بیک کرت و در زمان دوم متناقض بودی
تا اگر گوید افعل غدا مرةً واحدةً کانه قد
قال قولا متناقضا و چون این سخن متناقض
نیست معلوم شد که امر مقتضی تکرار و فور
نیست والله اعلم **اصل سیم** در اثبات
صفت عموم دلیل بر آنست که اگر کسی گوید

من دخل

من دخل داری اکرمه الا زیدا فانه یحسن
هذا الاستثنا فاما ان یکون فائدة هذا
الاستثنا اخراج ما لولاه لصحة دخوله
تحت المستثنی او یجب دخوله تحت
المستثنی والاول باطل والا لحسن قولنا
اضرب رجالا الا زیدا لصحة دخول زید
تحت قولنا رجالا فلو لم یحسن ذلک
علمنا ان فائدة الاستثناء اخراج ما
لولاه لوجب دخوله تحت المستثنی وذلک
یقتضی ان یکون قولنا من دخل داری
تناول کل العقلا فثبت ان العموم
صیغة والله اعلم **المسائل الامتحان**
امتحان اول بدانک چیزها را سه
اعتبارست یکی اعتبار حقیقت
چنانک هیچ التفات کرده نه بوحدت

او و نه بکثرت او **دوم** اعتبار آن حقیقت
ازان جهت که متشخص گشته باشد **سوم**
اعتبار آن حقیقت ازان جهت که
متکثر باشد پس مر آن لفظ که دلیل بود
بر اعتبار اول آن مطلق باشد و مر آن لفظ
که دلیل بود بر اعتبار دوم آن خاص باشد
واما قسم سیم بر اقسام بسیار است و عام
یک قسم از اقسام اوست و او مر آن لفظی
بود که متناول بود جمله چیزها را که او را
صحت تناول آن باشد و لفظ تثنیه
و جمع و اسماء اعداد برین حد لازم نیست
زیرا که لفظ پنج و شش مثلا متناول جمله
پنجها و ششها بر سبیل خرج نبود و همچنین
لفظ تثنیه و جمع و تحقیق مطلق و عام
که برین وجه یاد کرده شد هیچ کس را از

متقدمان میسر نشده است واگرچه دران
معنی خوض کرده اند **امتحان دوم**
درانک حد خبر چیست **جواب**
جمله اصولیان و منطقیان گفته اند که
ما یحتمل التصدیق والتکذیب و این حد
باطلست زیرا که حد تصدیق و تکذیب
بصدق و کذب توان کرد و حد صدق
و کذب بمخبر توان کرد پس اگر حد خبر بتصدیق
و تکذیب کنیم دور باشد و آن باطلست
پس حد درست آنست که گویند الخبر
هو القول المقتضی بتصریحه نسبة معلوم
الی معلوم بالنفی او الاثبات **امتحان
سیم** فرق چیست میان قیاس معنی
و میان قیاس شبه **جواب** جامع میان
اصل و فرع تا او را اصلا چیست علیت

حکم بود یا نبود اگر اورا صلاحیت علیت
آن حکم باشد آن قیاس قیاس معنی باشد
واگر اورا صلاحیت علیت نبود یا
اورا دلالتی بود بر علت حکم یا نبود
اگر اورا دلالت بود بر علت حکم آن
قیاس شبه باشد واگر اورا دلالت نبود
آن قیاس طرد بود والله اعلم المسائل
الظاهرة اصل اول علم الجدل
در بیان آنک جدل محظور و حرام نیست
بدانک قومی از حشویان جدل را منکر
بوده اند وگفتند که خدای تعالی جدل را
در معرض ذم یاد می کند چنانک می فرماید
مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ
خَصِمُونَ وجمعی از مقلده وظاهریان
جدل را در اصول دین مذموم داشته اند

وگفته اند

18

وگفته اند که در ادله بر اثبات صانع
ومعرفت صفات او خوض نکرده اند
وخوض کردن در چیزی که صحابه دران
خوض نکرده باشند بدعت بود و بدعت
حرام بود وجمعی دیگر مسلم داشته اند که
نظر کردن در عقلیات حسن است
لیکن گفته اند که جدل در شرعیات اگر هست
بابک مرتبه دروی نصی آمده باشد قبول
باید کردن ودر باقی توقف کردن واجبست
ومذهب اهل حق آنست که جدل کردن
هم در عقلیات وهم در شرعیات
پسندیده است وما برهان قاطع درست
کردیم که بی نظر وتفکر طریق معرفت
آفریدگار نیست ونیز درست کردیم
که در فروع شریعت قیاس حجت است

وازین معلوم می شود که جدل کردن در هر دو
مقام پسندیده است ودلیل قاطع بر آنکه
جدل مذموم نیست آنست که خدای تعالی
محمد مصطفی را صلوات الله علیه بجدل کردن
می فرماید چنانکه می گوید وَجَادِلْهُمْ
بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ وچگونه روا باشد قدح
کردن در چیزی که خدای سبحانه وتعالی رسول
خود را بدان بفرماید اصل دوم در آداب
مناظره وجدل کردن واصل آداب جدل
کردن ده چیزست اول آنکه سخن در
اختصار بحد اخلال نبود دوم آنکه در
تطویل بملالت نانجامد سیم آنکه از عبارات
غریبهٔ نامستعمل احتراز کند وچهارم آنکه
در سؤال وجواب از لفظهای مجمل که محتمل
دو معنی باشد اجتناب نماید وپنجم آنکه

چون خواهد که بر سخن خصم اعتراض کند
آن سخن را اعادت کند وهرچه حشو وبی
حاصل باشد ازان بیندازد وششم آنکه
در سخنهای که خارج مقصود بود منازعت
نکند والا سخن از ضبط بیرون رود ودر یک
مجلس احتمال آن مباحث نکند وهفتم
آنکه تا مهم را بتمامی فهم نکند در جواب
مشغول نشود واگر در ابتدا باستفهام حاجت
بود ازان احتراز نکند وده بار استفادت
کردن چندان عیب نیاورد که در سخن
نامعلوم خوض کردن آورد وهشتم آنکه
در مناظره حلیم وخردمند بود واز غلبه
کردن بافراط وخشم کردن وبا خندیدن
ورنجانیدن خصم من کل الوجوه احتراز کند
چه این همه خصال ذمیمه وافعال ناپسندیده است

وکار جاهلان بود که ایشانرا قوت تقریر
خود نبوده باشد و خواهند که تا جهل خود را
بانواع سفاهت بپوشانند **نهم** آنک احتراز
کند از خصم محترم و مهیب زیرا که چون
خوف و هیبت آمد قوت نظر و حدت
خاطر زایل شوند و مقصود از ایراد ادله و
براهین حاصل نتواند کرد **دهم** آنک هیچ
خصم را حقیر و خوار نشمرد و بنظر دناءت
ننگرد زیرا که باشد که از جهت استحقار خصم سخن
ضعیف گفته شود و خصم دران سخن بروی
غلبه کند اینست امهات آداب بحث
و مناظره کردن والله اعلم **اصل سیم**
در بیان امهات مطالب بدانک علم
یا تصور باشد یا تصدیق تصور آن بود که چون
لفظی شنیده شود از وی معنی معلوم شود

چنانک

چنانک هیچ خبر نداد از وی نه بهستی و نه بنیستی
و نه بهستی چیزی و نه بنیستی چیزی او را اما
اگر نسبت وجود یا عدم یا وجود چیزی دیگر
یا عدم آن چیزی بوی کرده شود آنرا تصدیق
خوانند و چون علم ازین دو قسم بیرون نیست
سوالی که از برای مطالب نهاده اند یا طالب
تصور بود یا طالب تصدیق و اصول سؤالهای
که طالب تصور باشد دو است یکی ما یعنی
از جنس پرسیدن و آن بر دو قسم است یکی
طلب مفهوم اسم کردن و دوم طلب حقیقت
ماهیت کردن و اصل دوم سؤال ایست
یعنی از حقیقت چیزی پرسیدن و غرض از وی
طلب کردن صفتی باشد که ممیز او بود از
دیگری و دیگر حقیقتها و اما اصول سؤالهای
که طالب تصدیق بود دو است یکی هل وگاه

بدو طلب هستی و نیستی چیزی کنند وگاه طلب
هستی و نیستی چیزی دیگر مر اورا و بدانک سؤال
هل متأخر بود از سؤال ما چون طالب مفهوم
اسم باشد زیراکه تا مفهوم لفظ معلوم نبود
سؤال کردن از هستی و نیستی او محال بود ولیکن
سؤال هل مقدم بود بر سؤال ما چون طالب
حقیقت و ماهیت باشد زیراکه تا موجود
نبود اورا حقیقت و ماهیت نباشد و سؤال
دوم سؤال لم است و او از برای طلب علت
جواب سؤال هل بود اینست اصول مطالب
فاما سؤالهای دیگر چون چندی و چگونگی و کجایی
وامثال آن از اصول نیست زیراکه سؤال
هل فائده جمله ندهد والله اعلم **المسائل**
المشکلة اصل اول در بیان حقیقت
مناسبت و وصف مناسب مر آن وصفی

باشد

باشد که ثبوت حکم عقیب متضمن چیزی بود که
آن چیز موافق حال آدمی بود در معاش یا در
معاد اما آنچه در معاش بود یا جلب منفعت
یا مضرت بود اما آنچه در معاد بود یا تحصیل
بود یا دفع عقاب واین هر دو قسم گاه در
تحصیل باشند وگاه در ابقا واین را مراتب
و درجاتست **مرتبهٔ اول** آنست که در محل
ضرورت بود چنانک مناسبت قصاص
مشروع نباشد که مودی بود بفساد احوال
آدمیان و خرابی عالم **ومرتبهٔ دوم** آنچه در
محل حاجت باشد و بحد ضرورت نرسد چنانک
نصب کردن ولی بر صغیر از برای تحصیل
مصالح و ادخار حوایج او **ومرتبهٔ سیم**
آنچه نه در محل ضرورت و نه در محل حاجت
باشد ولیکن در رعایت نوع زینتی و جمالی

حاصل شود و متضمن تقریب آدمیان براختیار
طرایق سدید و ملازمت مناهج حمید چنانک
تحریم مستقذرات و اجتناب کردن از چیزهای
که موجب سقوط همت و دنائت جبلت بود
و درین نوع بسیار افتد که مناسبت از
ایهامی و تخییلی بود و در حقیقت او را هیچ
حاصل نبود والله اعلم **اصل دوم** مناسبت
بمعارضه باطل شود یا نه بدانک چون وصفی
متضمن مصلحتی شود یا در مقابله آن مصلحت
هیچ مفسده نباشد یا باشد اگر نباشد آن مصلحت
بی معارضه بود و اگر مفسده در مقابله او بود
آن مفسده یا مرجوح بود یا مساوی یا راجح
فاما آنچه راجح باشد معتبر بود و اما مرجوح و
مساوی از حد مناسبت بیرون شود یا نه
جدلیان را درین خلافست و درست آنست

ک

که مناسبت بمعارضه باطل نشود و ما سخن
در مساوی عرض کنیم و گوییم اگر خالی باشد از
معارض لابد مناسبت او حاصل باشد
و چون معارض آمد یا حقیقت او باطل شود
روا نبود از بطلان دوم باطل پس باید که
هر دو بیک دیگر معدوم شوند و لیکن علت
چیزی لابد موجود بود در زمان معلول
پس چون علت عدم هر یک وجود آن دیگر
و عدم هر دو دفعةً واحدةً حاصل شود
باید که وجود هر دو حاصل بود دفعةً واحدةً
و این محالست پس معلوم شد که مناسبت
بمعارضه باطل نشود والله اعلم **اصل سیم**
در بیان آنک ترتیب حکم بر وصف
مشتق دلیل باشد یا نه بدانک مشتق منه
علت آن حکم است و دلیل برین آنست

که اگر کسی بنوع خود را گوید که بر علما استخفاف
کن وجاهلانرا اکرامت کن عقلا این سخن را
قوی شمرند و جهت آن استقباح یا آنست
کازان سخن فهم کردند که او جاهل را مستحق
اکرام کرده است با آنک او جاهل را لجهله
مستحق اکرام کرده است اما قسم اول
باطلست زیرا که روا بود که جاهل مستحق اکرام
لا لجهله بل بسبب قرابة وعفته بس معلوم شد
که آن استقباح از جهت آن بود که مفهوم
ازان لفظ آن بود که جاهل لجهله مستحق اکرامست
بس معلوم شد که ترتیب حکم بر وصف
مشتق مشعرست بدانک مشتق منه علت
آن حکم است و درست شد که فهم علیت
موقوف نیست بر مناسبت وصف
چنانک بیشتر از جدلیان بنداشته اند والله

اعلم

اعلم الامتحانات امتحان اول
قیاس بر اصل ممنوع روا باشد یا نه جواب
اگر اثبات حکم اصل بنصی که متناول فرع
نبود نتوان کرد قیاس بران اصل روا باشد
زیرا که حکم اصل بنص ثابت شود بس بطریق
قیاس فرع را بوی الحاق کنند اما اگر اثبات
حکم اصلی بنص عام کنند چنانک متناول محل
نزاع بود بس یک صورت باصلیت ودوم
بفرعیت اولیتر نبود از عکس و اگر اثبات
حکم اصل بقیاس کنند آن اصل را اصلی
دیگر باید و آن وصف که در اصل دوم بود
اگر همان وصف باشد که در اصل اول بود بس
اصل اول ضایع باشد بلک فرع را قیاس باید
کرد بر اصل دوم و اگر وصف در اصل دوم
غیر آن وصف باشد که در اصل اول باشد قیاس

متعذر شود زیرا که آن وصف که حکم در فرع
بدان ثابت خواسند کرد نه آن وصف است
که اعتبار او معلوم شرع است پس قیاس
درست نیاید و این بناست بر مسئلهٔ
تعلیل الحکم الواحد بعلتین **امتحان دوم**
چه فرقست میان فساد وضع و معارضه
جواب اگر معترض بیان کند که آن وصف
که مستدل گفته است از آن وجه که او بیان
کرده است اقتضای او حکم بر مقتضای
نقیض آن حکم است آن فساد وضع باشد
و اگر بیان کند که آن وصف از جهت دیگر
مقتضی نقیض آن حکمست آن معارضه باشد
نه فساد وضع **امتحان سیم** چه فرقست
میان استفسار و میان تقسیم **جواب**
استفسار لفظی را کنند که موضوع بود دو معنی را

برسبیل

بر سبیل اشتراک و تقسیم لفظی را کنند که موضوع
بود مر یک معنی را که منقسم بود بر دو قسم مثال
او چنانک لفظ عین که موضوع است مر آفتاب را
و زر را و مثال دوم چنانک موجود که موضوع است
حقیقت هستی را اگر چه آن حقیقت مشترکست
میان واجب الوجود و میان ممکن الوجود
والله اعلم **علم الخلافیات** بدانک علم
خلافی علم شریف و بزرگست و حقایق و دقایق
آن چو تحریرات منقح و تقریرات ملخص
و اعتراضات متوجه و استدلالات وارده
نتوان کرد و آن مودّی بود با طنابی که لایق
این کتاب نبود پس اولیتر آن دیدیم که از اصل
از اصول این علم گفته شود و بر سبیل اختصار
بهر یک اشارت کرده آید **اصل اول**
از جملهٔ نظمهای مشهور در علم خلافی یکی آنست

گویند که سبب وجوب قصاص موجودست
پس باید که آن حکم بود و اعتراض برین از
چهار وجه است وجه اوّل آنکه سببیّت
چیزی مر چیزی را حکم اضافیست و وجود
اضافات متأخر بود بر ثبوت از هر دو مضاف
پس اثبات سببیّت چیزی مر حکمی را موقوف
بود بر وجودات حکم و ما چون آنرا دلیل ثبوت
آن حکم کنیم دور لازم آید وجه دوم آنکه [illegible] ن
مستدل که دلیل گوید بدانچه گفته است
وجد السبب گوید لانه وُجد للقتل العمد
العدوان پس این که در نوبت دوم یا عین
آنست که در اوّل گفت یا غیر آن نیست
اگر غیر آن نیست مکرّر و نامفید بود و اگر غیر
آنست یا تفسیر آن باشد یا تفسیر آن نباشد
و قسم اوّل باطلست زیرا که سببیّت قتل عمد

عدوان

عدوان وصفیست مشترک میان او و غیر او
و تفسیر عام بخاص روا نبود چنانک تفسیر لون
بسواد روا نبود و اگر تفسیر آن اوّل نسبت
این انتقال باشد و آن موجب انقطاع بود
وجه سیم آنک گوید وجد السبب همچنان
بود که وجد الدلیل و آن اخبار باشد از وجود
دلیل و مستدل مطالبست ببیان حقیقت
و ماهیت آن دلیل نه ببیان اخبار از وجود
دلیل و چون او حقیقت و ماهیت آن
دلیل را شرح نداده است منقطع باشد
وجه چهارم آنک ادلّهٔ شرع یا نصّ است
یا مستنبط از نصّ و این از هر دو بیرونست
زیرا که استنباط از نص قیاس بود و این را
اصلی و فرعی و جامعی و حکمی بباید اصل
دوم و از جملهٔ نظنها مشهور آنست که گویند

شرط صحت فلان حکم موجود نیست پس
آن حکم موجود نباشد و اعتراضات جمله
برین نظم متوجه است و آنچه بدین مخصوص است
آنست که حقیقت شرط دران چیز باشد
که از عدم او عدم چیزی دیگر لازم آید و از
وجود او وجود چیزی لازم نشود پس حاصل آنچه می گویند
که شرط فلان حکم موجود نیست آنست که
چیزی که از عدم او عدم آن حکم لازم آید موجود
نیست و معنی آن جز عدم چیزی دیگر نباشد
والله اعلم اصل سیم آنکه گویند سبب
وجوب قصاص قتل عمد عدوانست و آن
در فلان صورت موجودست و وجوب
قصاص دران صورت واجب باشد و بدانکه
آن دو استدلال آخرین که در نظم اول توجیه
کردیم برین نظم هم متوجه است واما آنچه

خاصه

خاصة این نظم است آن وجوه چند باشد
وجه اول آنکه اگر کسی گوید همه انسان حیوانست
و همه حیوان جنس است با کلیت لازم آید
که همه انسان جنس است و کلیت پس
اگر این نظم مفیدست باید که نتیجه حق باشد
وجه دوم آنکه موجب این نتیجه یا هر یک
ازین دو مقدمه باشد یا مجموع هر دو بود و هیچ
شک نیست که هر یک ازین دو مقدمه
وحدها منتج نیست و ایضا اگر چنین بود
پس هر دو مقدمه گفتن حشو باشد و نشاید
که مجموع منتج باشد از سه وجه اول آنکه هیچ
فرق نیست میان آن دو مقدمه و میان
نتیجه زیرا که محالست که آن دو مقدمه معلوم
شود و نتیجه معلوم نشود و اگر مغایرت میان
ایشان حاصل بودی ممکن بودی که آن دو مقدمه

معلوم شدی و نتیجه معلوم نشدی دوم آنک
اگر علم بهر دو مقدمه دفعةً واحدةً حاصل نشود
پس دو علم جمع شده باشند و این محالست
زیراکه ما از خود می یابیم که خاطر با دراک چیزی
مشغول کنیم هم در آن حال خاطر با دراک چیزی
دیگر مشغول نتوانیم کرد و ایضا اگر روا باشد
که دو علم حاصل شود پس عددی از عددی اولیتر
نباشد پس تجویز حصول علوم نامتناهی در
خاطر آدمی در یک زمان روا باید داشت
و باتفاق این باطلست و چون علم بهر دو
مقدمه جمع نشود و نتیجه از آن دو علم حاصل
نمی شود معلوم شد که ازین دو مقدمه نتیجه
حاصل نشود وجه سیم آنک اگر علم بهر دو
مقدمه جمع حاصل شود بایستی اثری حاصل شود
عند الاجتماع که آن حاصل نبود عند الانفراد

ما نشود

یا نشود اگر حالتی درو پیدا شود که موجب
آن حالت یا آحاد مقدمات بود یا
مجموع آن وهم آن سخن بعینه باز آید و اگر
چنانک آن ایجاب از برای حالتی دیگر
بود که حصول آن عند الانفراد باشد تسلسل
لازم آید و اگر هیچ حالت حاصل نشود عند
الاجتماع غیر آنچه بوده است عند الانفراد
وهی عند الانفراد لا یوجب و عند الاجتماع
ایضا لا یوجب سیم اعتراض بر اصل سخن
آنک آنچه گفته است که کل قتل سبب
وجوب قصاص است و قتلهای دیگر هم سبب
وجوب قصاص است پس درین مقدمه
جز اعادت دعوی یا دیگر دعویها نیست
و اعادت دعوی حجت نباشد بر صحت
والله اعلم اصل چهارم آنک گوید که دلیلهای

شرعی یا نص است و یا قیاس وهیچ دو موجود
نیست بس آن حکم ثابت نباشد بیان آنک
دلیل احکام شرع یا نص است یا قیاس آنست
کادله احکام شرعی یا لفظی باشد یا معنوی
اول نص است و دوم قیاس و بیان آنک
نص موجود نیست آنست که اگر نص موجود
بودی علما را بران وقوف بود بعد الاجتماع
التام وجون هیچ یافته نشد معلوم شد
که نص موجود نیست وبیان آنک قیاس
موجود نیست آنست که مقیس علیه فلان
صورتست ومیان هردو صورت فرق
موجودست ومع الفرق لا یصح الجمع اعتراض
ازوجوه است وجه اول آنک عدم ادله
ثبوت دلیل نفی بود وعدم ادله نفی ثبوت
بود وجون جنین بود محال لازم آید اول آنک

دلیل ح

علام

عدم ادله نفی جون ثبوت باشد بس دلیل دیگر
یافته شد در اثبات حکم غیر نص وقیاس
وجه دوم آنک جون عدم دلیل ثبوت
دلیل نفی است وازادله ثبوت یکی عدم دلیل
نفی است بس دلیل نفی عدم عدم دلیل باشد
وعدم عدم منافی عبارت بود از وجود
منافی بس دلیل عدم حکم آن منافی باشد واکر
آن منافی گفته شود خود بدین طریق هیچ حاجت
نباید دوم آنک استدلال بنفی نص وقیاس جون
طریقی باشد از طرایق نفی حکم بس حصر کردن
ادله شرعی در نص وقیاس باطل باشد وجه
سیم آنک اجماع وافعال رسول علیه
الصلوة والسلم واستدلال واستحسان جمله از
ادله شرعیست وآن همه از نص وقیاس
بیرونست وجه چهارم آنک استدلال کردن

بعدم واحدان نص بر عدم نص باطلست
زیرا اگر هر چه معلوم نبود معدوم بود لازم آید
که اعداد جواهر و صفات آن همه معدوم باشد
زیرا که آن هیچ معلوم نیست **وجه پنجم**
آنکه اظهار وصف در اصل مانع قیاس
نیست زیرا که روا بود که حکم در اصل معلل
بود بهر دو علت و تعلیل یک حکم بدو علت
باطل نیست **اصل پنجم** چون حکم در صورت
اتفاق ثابت باشد و خواهند که نفی کنند
در محل خلاف گویند اگر حکم در محل خلاف بودی
آن حکم آن قدر بودی که مشترکست میان محل
اتفاق و محل خلاف و اگر حکم بدان قدر معلل
باشد لازم آید که خصوصیت محل وفاق ملغی
شود زیرا که چون مشترک در محل وفاق حاصل
بود و آن مشترک مستقل بود بتأثیر آن خصوصیت را

سح

هیچ تأثیر نباشد و چون الغاء وصف مناسب
معتبر باطلست باید که آن حکم در محل خلاف
ثابت بود و اعتراض برین آنست که
حاصل این نظم را بنا بر دو مقدمه است
اول آنکه اگر حکم در محل خلاف ثابت باشد
یا آنکه در محل وفاق ثابت باشد لازم آید
که علت قدر مشترک بود بین الفرع والاصل
و این بنا بر آن باشد که تعلیل الحکم الواحد
بعلتین باطلست چه اگر آن جایز باشد لازم
نیاید که علت آن حکم قدر مشترک بود مع
خصوصیة الاصل و در فرع مشترک بود مع
خصوصیة الفرع و مقدمه دوم آنست که
اگر علت قدر مشترک بود لازم آید الغاء
وصف معتبر و آن خصوصیت اصلست
و این را بنا بر آن باشد که تعلیل الحکم الواحد

بعلتین جایزست چه اگر جایز نباشد حکم نتوان
کرد و بر هر دو وصف مناسب که حکم واقع باشد
عنده کرا و معتبرست بلک چون قدر مشترک
مناسبت و خصوصیت هم مناسب پس
وصف مناسب در اصل موجود بود و تا ترجیح
یکی بر دوم ظاهر نشود نتوان گفتن که معتبرست
و چون ترجیح حاصل شود مرجوح باید که معتبر
باشد پس در الغاء او الغاء وصف معتبر باشد
پس معلوم شد که یک مقدمه ازین دلیل بناست
بر منع تعلیل الحکم الواحد بعلتین و دوم بناست
بر جواز آن پس این نظم فاسد باشد **اصل
ششم** و از جمله طریقها که در نفی گویند آنست
القولُ بثبوته یؤدّی الی مخالفة الدّلیل فوجب
نفیه و بدانک چون مقصود از ابطال کردن
ثبوت حکم کردن نفی حکم باشد حاصل او آن باشد
که

که در منطق قیاس خلف خوانندش یعنی چون
ثبوت او مؤدّی است بمحذوری و هرچه مؤدّی
باشد بمحذور هم محذور باشد پس ثبوت او محذور
بود و این باطلست و چون ثبوت او باطل
باشد عدم او حق باشد لاستحالة خروج الحق
عن طرفی النّقیض **اصل هفتم** در منافی و آن
چنان باشد که گویند فلان دلیل منافی فلان
حکم است و اصحاب این دلیل درین مقام
دو فرقه اند یکی آنک در ابتدای دلیل بگویند
که در فلان صورت مخالفت این دلیل کردیم
از برای علتی که بدان صورت مخصوص بود
پس در غیر آن صورت عمل منافی باقی بود و
دوم آنانک تعرّض صورت تخصیص نکنند
و حق این وجه دوم است زیرا که بنای این
دلیل بر جواز تخصیص علت است و نزدیک

ایشان تخصیص علت شرعی چون تخصیص عام
باشد و همچنانک آن کس که بعام مخصوص تمسک
کند واجب نبود که تعرض صورت تخصیص کند
فامّا تخصیص علت شرعی کند روا بود یا نه درین
خلافست و ما حجت هر دو جانب بر سبیل اختصار
بیاریم امّا حجت نفاة آنست که علت شرعی
باید که طریق معرفت احکام بود و علت مخصوصه را
صلاحیت تعریف احکام نبود زیراکه چون
ناظر در وی نظر کند و روا دارد که با او تخصیصی
بود که مانع حکم بود و تا این شک می باشد معرفت
حکم حاصل نشود که مانع حکم بود پس معلوم شد که
علت مخصوصه را صلاحیت تعریف احکام
نیست امّا حجت مثبت آنست که انکار تخصیص
علت انگاه توان کرد که گویند عدم مانع جزء
علتست و چون فساد این ظاهر شود معلوم

کرد

گردد که تخصیص علت حق است و دلیل آنک
عدم جزء علت نبود دو وجه است اوّل آنک
مجتهدان چون سبر اوصافی کنند که صلاحیت
علت باشد البتّه سبر وصفهای عدمی نکنند و اگر
اوصاف عدمی صلاحیت علیت داشتی
سبر آن اوصاف ببایستی کرد دوم آنک علت
چیزی مثبت آن چیز بود و مثبت باید که
ثابت بود زیراکه آن چیز که آن ثابت نبود
محال باشد که دیگری را ثبوت دهد اصل
هشتم چون خواهند که تصحیح حکمی کنند گویند
تصرف صدر من اهله مضافا الی محله مع شرط
المتفق علیه فیقتضی صحته دفعا للحاجة قیاسا
علی الصورة الفلانیة و حاصل آنست که
حکمای گویند هر حادثی را از حوادث چهار علت
بباید اوّل قابل دوم صورت سیم فاعل چهارم

غایب و چون این هر چهار حاصل باشند لابد آن
معلول موجود بود و در این صورت وجود آن
تصرف علت صوریست و محل او علت قابلیست
و اصل او علت فاعلیست و دفع حاجت
علت تامیست پس باید که آن حکم در وجود
آید و اعتراض در این از دو وجه است اول
آنکه هر حکم که فرض کنند از صحت او فساد دیگر
آید و این دلیل در بیان صحت آن حکم دوم
بتوان گفت و چون این دلیل هم بر صحت دوم
بر صحت حکم دیگر منافی حکم اول باشد استعمال
توان کردن و این دلیل باطل بود دوم آنک
محل صحت وجود آن تصرف است پس
اگر وجود آن تصرف را جزوی از اجزاء
علت آن صحت باشد یک چیز هم علت حکم
بود و هم محل حکم و این محالست از دو وجه اول

انک

آنک علت مفید ثبوت حکم باشد و اگر محل خلاف
حکم علت حکم باشد خلاف کردن در ثبوت آن
حکم ممکن نبود دوم آنک محل حکم بنسبت
با حکم بر سبیل امکان بود و علت حکم بنسبت
با آن حکم بر سبیل وجوب بود و یک چیز بنسبت
با یک چیزی دیگر هم بامکان و هم بوجوب
نباشد پس یک چیز هم علت حکم و هم محل حکم نتواند
بود **اصل نهم** در اثبات علیت وصف
بمناسبت و اعتراض برین آنست که گویند
خدای تعالی قادرست بر تحصیل آن مصلحت
بی واسطهٔ رعایت آن حکم و هر کس که قادر بود
بتحصیل مصلحت در ابتدا محال باشد که غرض او از
فعل چیزی دیگر تحصیل آن مصلحت بود زیرا که
تحصیل آن مصلحت ابتدا نزدیکترست از تحصیل
آن بواسطهٔ چیزی دیگر و چون تحصیل مصلحت

بواسطهٔ چیزی دیگر باشد معبد آن مصلحت اینست
واین محال بود که غرض از آن واسطه آن مصلحت
بود وجواب این اعتراضات اطنابی داده
ولایق این کتاب نباشد ازین جهت برین
قدر اختصار کردیم علم المذهب اصل
اول بدانک آب از اصل خلقت خود یا متغیر
نشود ویا شود اگر متغیر نشود یا مستعمل نبود
باتفاق هم طاهر وهم مطهر باشد واگر مستعمل بود
یا در حدث مستعمل باشد یا در جنابت واگر در حدث
مستعمل باشد آن وضو یا از برای رفع حدث باشد
یا از برای اداء عبادت وبس یا از برای هردو
سبب یا از برای هیچ سبب قسم اول ودوم طاهرند
ودر مطهری ایشان خلافست وقسم سیم مطهر
نیست ونزدیک ابوحنیفه رحمة الله علیه طاهر
نیست ونزدیک امام شافعی رضی الله عنه

طاهرست

طاهرست وقسم چهارم باتفاق هم طاهرست
وهم مطهر واما آنک مستعمل بود در جنابت علما را دران
خلافست ونزدیک امام شافعی رضی الله عنه
اصح آنست که غساله را در طهارت ونجاست
حکم مغسول بود بعد الغسل اما اگر آب متغیر شود
آن تغیر یا بسبب مخالطت چیزی بود ویا بسبب
مخالطت چیزی نبود اگر بسبب مخالطت چیزی
نبود چنانک آبها مدتهای بسیار جای بماند و
طعم وبوی ولون آن آب متغیر شود آن آب
هم طاهر وهم مطهر بود اما اگر آن تغیر بسبب
مخالطت چیزی بود از دو قسم بیرون نبود یا
حفظ آن آب از مخالطهٔ آن چیز آسان بود
یا نبود اگر نبود آن آب هم طاهر وهم مطهر بود
واگر حفظ او سهل بود آن آب را نامی حادث
شود یا نشود اگر نشود آن آب هم طاهر وهم مطهر بود

واکر حادث شود یا نام آب از وی زایل شود چون
حبر و مرقه آن باتفاق مطهر نیست و نزدیک ابو حنیفه
رضی الله عنه مطهرست اصل دوم در فرایض
وسنن وضو بدانک فرایض وضو نزدیک
امام شافعی رضی الله عنه شش است اوّل نیّت است
ونزدیک ابو حنیفه رضی الله عنه نیّت شرط صحت وضو نیست
لیکن در تیمم باتفاق شرطست دوم روی شستن
وحدّ روی از ابتدای پهنای پیشانیست تا نهایت
زنخدان ودر عرض روی کوش تا کوش وآب رسانیدن
بموی ابرو وشارب وعذاران واجبست
امّا در محاسن نزدیک امام شافعی رضی الله عنه
اکر خفیف بود چنانک بکونه از دیدن بشره
حجاب نکند رسانیدن آب واجب نبود واکر
نه واجب بود و نزدیک ابو حنیفه واجب نیست
واندر فرو کذاشتن آب بر تمام محاسن خلافست

سیم هر دو دست تا هر دو مرفق شستن
چهارم مسح بر سر کشیدن نزدیک امام شافعی
رضی الله عنه واجبست آن قدر که نام مسح بر وی
افتد و نزدیک امام ابو حنیفه رضی الله عنه ربعی را
از سر مسح کشیدن واجبست پنجم هر دو پای
تا هر دو کعب شستن ششم ترتیب نزدیک
شافعی واجبست و نزدیک ابو حنیفه واجب نیست
امّا سنن وضو بنجه است اوّل سوال دوم
نام خدای تعالی سیم پیش از وضو هر دو دست
شستن چهارم مضمضه کردن پنجم استنشاق
ومبالغه درین هر دو در سنتست الا در حق
صایم ششم تکرار در غسل فامّا در مسح نزدیک
شافعی سنتست و نزدیک ابو حنیفه نیست
هفتم تخلیل محاسن انبوه سنت است نزدیک
شافعی وابو یوسف و سنت نیست پیش ابو حنیفه

ومحمد هشتم تقدیم جانب راست بر جانب چپ
نهم تطویل الغرة وآن چنان بود که مرد دست
از بازوها بشوید دهم جملهٔ سر را مسح کشیدن
یازدهم مسح مرد دو گوش کردن بآب نو
دوازدهم مسح بر کردن کشیدن سیزدهم
تخلیل اصابع الرجلین کردن چهاردهم موالات
در افعال وضو پانزدهم آنک بدیگری استعانت
نکند شانزدهم آنک بالی که بر اعضا ماند زایل
نکند تا اثر عبادت باقی بود هفدهم آنک
دست نیفشاند هجدهم آنک بعد از وضو
کردن دعاهای که دران باب آمده است
بخواند اصل سیم در نواقض وضو نزدیک
شافعی چهار چیزست اول بیرون آمدن چیزی
از مردو مسلک معتاد خواه از خارج معتاد
وخواه غیب وی تا در دوم زایل شدن عقل بدیوانگی

ما

یا به بیهوشی یا بخواب الا آن وقت که
نشستنگاه او بر زمین استوار بود چنانک
هیچ منفذ نتواند بود سیم لمس کردن
مرد زن را یا بعکس بشرط آنک محرم نبود
چهارم مسّ کردن فرج ببطن کف
واز مشکلات این باب آنست که چون
شخصی که خنثی نبود از خنثی آن آلت
لمس کند که اورا باشد وضو باطل شود
زیرا اگر یا لمس یا مسّ حاصل بود اما اگر
آن چیز لمس کند که اورا نبود واگر دو
خنثی بود و هر دو از یکدیگر آلت لمس
کنند وضو هیچ باطل نشود واما اگر ملموس
هر یک مخالف ملموس دوم باشد وضوء
یکی لا بتعیینه باطل شود لیکن نماز هر یک

تنها درست بود وافندای یکی برد وم درست
نبود امّا بمذهب ابوحنیفه رضی الله عنه
لمس ومسّ ناقض وضو نیست وخواب هم
ناقض وضو نیست الّا انک مضطجع بود
یا تکیه زده باشد ولیکن نزدیک ع فرج
خارج از جملهٔ مسالک ناقض وضواست
وقهقهه در نمازی که دران رکوع وسجود بود
هم ازنواقض وضوست امّا در نماز جنازه
ناقض وضو نیست **الاصول المشكلة**

اصل اوّل در بیان انک متحیّره قضای
روزه چگونه کند بر مذهب شافعی رضی الله عنه
اکر بر متحیّره قضای یک روزه واجب بود
فطریق ذلک ان یجعل الشهر نصفین
ونصوم یوماً من اوّل النصف الاوّل ثم نفطر

ثم نصوم یوماً آخر من ذلک النصف ثم نتأخر
من اوّل النصف الثانی مقدار ما تخللت
من الفطرتین الیومین الاولین فحینئذ
یخرج عمّا علیها مثال ان روز اوّل صایم
صایم شود ودوم افطار کند وسیم صایم
شود پس افطار کند وبعد ازان روز هفدهم
صایم شود لا محالة اورا صوم یک روز
حاصل شود زیرا که روز اوّل یا اوّل زمان
حیض بود یا وسط زمان حیض بود یا آخر
زمان حیض بود در [illegible] نزد هم منقطع شود
وهفدهم در زمان طهر افتد واکر وسط زمان
حیض باشد هفدهم زمان طهر بود واکر آخر
زمان حیض بود روز دوم زمان طهر بود
پس علی کل حال یک روز بیقین حاصل
وعلی هذا القیاس لوکان علیها قضاء دو

یومین فتضعف الیومین ثم تضم الی المجموع
یومین آخرین فتصیر ستة ثم انها تصوم
ثلثة من اول الشهر ولا ثلثة من اول
النصف الثانی ولا فتخرج عما علیها
بیقین ولو کان علیها اربعة عشر یوما
تضعف فتصیر ثمانیة وعشرین ثم تضم
الیها یومین آخرین فتصیر ثلثین فاذا
صامت ثلثین یوما سلمت لها اربعة
عشر یوما ولو کان علیها خمسة عشر یوما
تصوم ثلثین یوما فتحصل لها اربعة عشر
ولا تخفی ام الواحد **اصل دوم** در قضای
نماز متحیره نماز در اول وقت بگزارد
یا نه اگر در اول وقت بگزارد یا در آخر وقت
بگزارد هیچ نماز ازوی فایت نشود زیرا که
اگر در اول وقت طاهر بوده است نماز اول

درس

درست باشد واگر در اول وقت طاهر نبوده
باشد یا در آخر وقت طاهر شده است یا
نشده است اگر در آخر وقت طاهر شده است
نماز دوم درست بود واگر طاهر نشده است
آن نماز خود بروی واجب نبوده است
وهمچنین اگر در اول وقت نماز کند وپس
از گذشتن پانزده روز دیگر آن نماز را اعادت
کند بیقین از عهده بیرون آید زیرا که اگر
در اول وقت طاهر بوده است آن نماز
درست باشد واگر طاهر نبوده است یا در
آخر وقت حیض منقطع شد یا نشد اگر منقطع
شد تا پانزده روز دیگر باز نیامد پس آن نماز
چون در آن پانزده روز گزارده شود درست
باشد واگر منقطع نشد آن نماز بروی خود واجب
نبوده است اما اگر در اول وقت نماز بگزارد

و در آخر وقت اعادت نکند و نه در آن پانزده
روز آن نماز را احتمال فساد از جهت طریان
حیض نبود زیرا که چون نماز در اول وقت
بگزارد اگر حیض در آن نماز طاری شود پس
او مقدار وقت نماز دریافته است
و اگر حیض بعد از آن نماز طاری شود آن
نماز خود درست بود بلکه احتمال فساد
از جهت انقطاع حیض بود زیرا که چون
طهر بعد از ادای آن نماز حاصل شود اعادت
آن نماز بروی واجب شود و این احتمال اگر
در صبح بود قضای نماز صبح واجب بود
و اگر در ظهر و عصر بود روا باشد که این انقطاع
در آخر روز باشد چنانک وقت پیش از آن
نمانده باشد که احتمال ادای ظهر و عصر کند
و بتقدیر اول یک نماز را قضا باید کرد و بتقدیر

دوم دو نماز را و کیفیت امکان قضای یک روزه
کفایت بود اما اگر متحیره نماز در میان وقت
احتمال فساد هم از جهت طریان حیض و هم
از جهت انقطاع بود روا بود که آن نماز
که بدین دو جهت باطل شود از یک جنس
باشند پس درین صورت قضای نماز دو
روزه لازم آید و چون این معلوم شد گوییم
قضای نماز همچنانست که قضای روزه
الا آنست که زمان روزه یک روزست
و زمان نماز آن زمان که یک نماز در وی گنجد
و چون این معلوم شد گوییم که این نمازها که
متحیره قضا خواهد کرد یا از یک جنس بود
یا از دو جنس اگر از یک جنس بود چنانک
بروی صد طهر باشد آنرا مضاعف کند
و دو نماز دیگر هم از آن جنس بر آن افزاید

مجموع دویست و دو شود پس در اول ماه صد
و یک نماز بگزارد و در اول نیمهٔ دوم از آن ماه
صد و یک نماز دیگر بگزارد و لامحاله از عهده
بیرون آید زیرا که طریان حیض یا در نماز
اول بود یا در آن پانزده روز که بعد از آنست
یا در آن نماز که در نیمهٔ دوم است اگر در نماز
اول از نصف اول انقطاع حیض در نماز
اول بود از نصف دوم پس آن صد نماز که
بعد از آن باشد درست باشد و اگر در نماز دوم
بود از نصف اول انقطاع در نماز دوم بود
از نصف ثانی پس نماز اول از نصف اول
درست باشد و باقی همه باطل و نماز اول در نصف
دوم باطل بود و باقی همه درست باشد و اگر در
طریان نماز آخرین بوده است از نصف
اول صد نماز درست باشد و اگر طریان در اول

نصف

نصف ثانی بود انقطاع در اول نصف اول
باشد پس صد نماز درست باشد اما اگر آن نمازها
اجناس مختلف باشند مثلا قضای نماز بیست
روز خواهد کرد و آن صد نماز خود طریان آنست
اول را مضاعف کنند از آن دو بیست باشد
پس نمازهای دو شبانروزی با آن ضم کنند
و آن ده نماز باشد در اول ماه صد نماز بکنند از
هر جنسی بیست و آن ده نماز را در آن پانزده
روز بعد بگزارد پس در اول نیمهٔ دوم از ماه یک
ساعت بگذرد جز آنکه در وی یک نماز
توان کرد پس آن صد را یار دیگر اعادت
کند و لامحاله از عهده بیرون آید زیرا که
اگر طریان در نماز اول از نصف اول بوده
باشد انقطاع در ساعت اول از نصف
ثانی بود پس آن چند نماز که بعد از آن گزارده است

درست باشد واکر در دوم بوده است انقطاع
در نماز اول از نصف باشد پس یک نماز در نصف
اول و بود و نه در نصف ثانی درست بود
واکر طریان در نماز آخرین در نصف اول باشد
انقطاع در نماز بود و نیز از نصف ثانی بود
نماز آخرین درست بود واکر انقطاع در
آخرین نماز از نصف اول بود طریان در بود
و نیز از نصف دوم بود زیرا که یک ساعت
فارغ بوده است درین نصف پس این دو
نماز هر دو باطل بود و احتمال دارد که هر دو از
یک جنس باشند ولیکن در نماز ظهر نماز دو شبانروز
کزارده است پس معلوم شد که بیقین از
عهدهٔ نماز بیرون آید اصل سیم در حکم
ناسیه و آن چنان بود که مقدار زمان حیض
یاد دارد لیکن آن زمان را بیقین نداند واین

بردو قسم است لان الایام المنسیة اما ان
یکون من نصف الایام المنسیة فیها او لا یکون
اکثر فان کانت اکثر فخذ مقدار الزیادة
وضعفها بلغ فهو مقدار زمان الحیض بالیقین
فی الوسط کما اذا قالت اضللت سبعة
فی العشرة الاولی فمقداره الزیادة اثنان
وضعفه اربعة وهی زمان بیقین الحیض فی
الوسط او نقول نقدم الحیض بافضی المکان
ونؤخره بافضی المکان فما دخل فی الحسابین
فهو حیض بیقین وما خرج عنهما فهو طهر بیقین
وما دخل فی حساب التقدیم فهو محتمل طریان
فینتوضؤ وما دخل فی حساب التاخیر فیحتمل
الانقطاع او نقول ما بین التقدیم واول التاخیر
فیحتمل الطریان فینتوضؤ وما بین اول التاخیر
والتقدیم حیض بیقین وما بین آخر التقدیم

يحتمل انقطاع فتغتسل وما بين آخر التأخير
واول التقديم طهر بيقين واما ان لم يكن الايام
المنسية اكثر من نصف الايام المنسي فيها فان
كان الزمان متعيناً للحيض او للطهر فلا تخفى
حكمه وان لم يتعين لاحدهما فان احتمل الطريان
امرناها بالوضوء وان احتمل الانقطاع امرناها
بالاغتسال كما اذا قالت كنت اخلط الشهر
بالشهر حظاً والاعرف شيئاً آخر فللحظة الاخيرة
من الشهر الاول من الشهر الثاني حيض بيقين ولا
يقين ورآه من الحظة الثانية الى تمام خمسة عشر
الا لحظة يحتمل الانقطاع فتغتسل ثم اللحظة
الاخيرة من النصف الاول واللحظة الاولى
من النصف الثاني طهر بيقين وما رآه ذلك
الا اللحظة من الشهر يحتمل طريان فيتوضؤا
الامتحانات اصل اول بالغ پيش

ازصبح

از صبح بالغ شود نماز صبح بروی واجب شود یا نه
جواب اگر بلوغ بحیض باشد نه واگر بحیض
نبود واجب بود **اصل دوم** روا باشد که
قاضی گواه بی دعوی شنود یا نه **جواب** در طلاق
وعتاق رواست ودر غیر آن روا نیست
اصل سیم مردی بروضوست چنانک
اگر نماز کند درست باشد پس در آب پاک گشته
افتاد چنان شد که اگر نماز کند درست نمی
باشد چون نیست **جواب** آن مرد استنجا کرده
باشد چون در آب افتد بقیت نجاست
که از استنجا باقی بوده است در جامه او سرایت
کند مانع آید از صحت نماز وبالله التوفیق
علم الفرایض اصل اول در اسباب میراث
وآن سه است قرابت وزوجیت وولا
وموانع میراث گرفتن سه است رق وقتل

بنا حق و اختلاف دین و وارثان از مردان
ده اند پسر و پسر پسر و هر چند که فرو رود و پدر و جد
و هر چند که بالا رود و برادر و پسر برادر هم مادری
و پدری هر چند که دور باشند و عم مادری و یا پدری
و پسر عم مادری و پدری هر چند که دور باشند
و شوهر و آزاد کننده اما از زنان هفت اند
دختر و دختر پسر هر چند که دور باشند و خواهر و زن
و معتقه ابنت عدد وارث بمذهب
امام شافعی رضی الله عنه اصل دوم در بیان
فروض فرضهائی که مقدرست در کتاب
خدای تعالی شش است اول نصف و آن فرض
پنج گروه است یک دختر از صلب و یک
دختر پسر چون دختر صلبی نباشد یک خواهر مادری
و پدری و یک خواهر پدری و شوهر چون فرزند
یا فرزند پسر نباشد دوم ربع است و آن فرض

دو فرقت شوهر اگر زن را فرزند یا فرزند
پسر بود و زن اگر شوهر را فرزند پسر نبود سیم
ثمن است و آن فرض زن بود چون شوهر را
فرزند پسر باشد چهارم ثلثان و آن فرض چهار
صنف است دو دختر صلبی باشند یا بیشتر
و دو خواهر هم پدری یا بیشتر پنجم ثلث
و آن فرض دو صنف است مادر چون میت را
نه فرزند بود و نه فرزند پسر و نه دو خواهر یا دو
برادر و دو فرزند مادری خواه برادر و خواه
خواهر باشند ششم سدس است و آن فرض
هفت صنف است پدر چون میت را
فرزند یا فرزند پسر نبود جد درین حالت
مادر چون میت را فرزند بود یا فرزند پسر
یا خواهر یا دو برادر یا بیشتر یک جده یا جدات
بسیار که از اولاد ام دختران پسر چون میت را

یک دختر صلبی باشد و یک خواهر پدری چون یک
خواهر مادری و پدری بود و بالله التوفیق

فصل سیم در حجب حرمان اولاد اب
وام بسه صنف بود برادر مادری و پدری و خواهر
پدری پدرین چهار ساقط شود و برو خواهر
مادری و پدری واما اولاد ام بچهار صنف
بیفتند پدر و جد و فرزند و فرزند پسر اما
دختر پسر بپسر و پدر و دختر بیفتند و جدات
همه بمادر بیفتند و اجداد بپدر و جدات
از جانب پدر بپدر بیفتند الاصول
المشکلة در اصول مسایل فرایض ز هفت
عدد بیرون نیست چهار عول نکنند و سه عول
بکنند اما آن چهار که عایل نشوند اول آنست
که در مسله دو نصف باشد یا یک نصف و ما بقی
اصل مسله از دو باشد و عول نکنند دوم آنک

در مسله

در مسله دو نصف و ما بقی و ثلث و ما بقی یا
یک ثلث و یک ثلث آن باشد که اصل مسله
از سه باشد و عایل نشود سیم آنک در مسله ربع
و ما بقی باشد یا ربع و نصف و ما بقی باشد
اصل مسله از چهار بود و عایل نشود چهارم
آنک در مسله ثمن و ما بقی باشد یا ثمن و نصف
ما بقی باشد اصل مسله از هشت بود و عایل
نشود اما آن سه که عایل شود اول آنک در
مسله سدس باشد و ما بقی باشد و ثلث و ما بقی
باشد پس نصف و ما بقی باشد و یا سدس
و ثلثان و ما بقی باشد یا نصف و ثلث و ما بقی
و یا نصف و ثلثان و ما بقی باشد اصل این مسله
از شش بود و بهفت عول کند یا بهشت
یا بنه یا بده و بیش ازین عول نکنند دوم آنک
در مسله ربع و سدس و ما بقی باشد یا ربع و ثلث

و ما بقی باشد یا ربع وثلثان و ما بقی باشد اصل
این مسئله از دوازده باشد وعول وبسیزده
یا پانزده وهفده بود وپیش ازین عول نکنند
سیم آنک در مسئله ثمن وسدس وما بقی باشد
یا ثمن وثلثان وما بقی باشد اصل این مسئله از بیست
وچهار باشد وعول او یکی باشد به بیست وهفت اینست
اصول مسایل فرایض **اصل دوم** در معرفت
مناسبات اعدادی که تصحیح فرایض بران بنا
بود وعدد که فرض افتد یا متماثل باشد یا متماثل
نباشد اگر نباشد یا اقل اکثر بشمرند یا نشمرند یا عدد
یا عدد ثالث ایشان هردو بشمرند یا نشمرند
اگر بشمرند ایشانرا متوافقان گویند واگر نشمرند
ایشانرا متباینان گویند وطریق معرفت جزو
وفق آنست که کمتر را از بیشتری اندازند دایما
تا آن وقت که هردو متساوی شوند اگر تساوی
دیکی

بریکی حاصل شود آن دو عدد متباینان باشند
واگر بردو حاصل شود موافقت بنیمه بود واگر
به سه موافقت ایشانرا بسه یعنی ثلث وبرین قیاس
موافقتهای دیگر **اصل سیم** در تصحیح مسایل
فرایض شرط آنست که تصحیح مسئله از عددی
کنند که از سهام او کسر نبود واگر کسر افتد آن کسر
بر یک طایفه بود یا بر دو یا بر سه یا بر چهار
وبیش ازین نبود اگر بر یک طایفه بود میان
سهام ورؤس یا موافقت بود یا نبود اگر نبود
عدد رؤس در اصل مسئله ضرب باید کرد و
آنچه حاصل شود مسئله از آن حاصل درست
واگر موافقت حاصل بود عدد رؤس را بقدر
وفق باز باید آورد وآنکه قدر وفق را در اصل
مسئله ضرب باید کردن اما اگر کسر بود دو طایفه
بود سهام هر طایفه را با رؤس ایشان مقابله

بایدکرد واکر موافقت نبود همچنان بباید گذاشت
واکر موافقت بود با جزء وفق باید آورد
پس دران دو عدد نظر باید کرد اکر متماثل باشند
یکی را بباید انداخت ودوم را در اصل مسئله
ضرب باید کردن وازانچه حاصل شود مسئله
درست شود واکر متداخل باشند اقل را اسقاط
کنند واکثر را در اصل مسئله ضرب کنند واکر موافق
جزء وفق را یکی در دوم ضرب کنند وآنچه حاصل
شود در اصل مسئله ضرب کنند واکر متباین باشند
یکی را در دوم ضرب کنند پس مجموع را در اصل
ضرب کنند وازان مسئله صحیح بیرون آید واما
اکر کسر بر سه طایفه یا بر چهار طایفه بود نظر باید
کرد در عدد رؤس طایفه وعدد سهامشان
آنرا که موافق بود با جزء وفق باید آورد وآنرا
که نبود همچنان بباید گذاشت وانکاه دران

اعداد

اعداد نظر باید کرد هرچه متماثل باشد در یکی اختصار
باید کرد واکر متداخل باشند با جزء وفق باید آوردن
وانکاه آن وفقها را بعضی در بعضی ضرب باید
کردن وانکاه در آن عدد که انرا در حال خود
بکذاشته بودی ضرب باید کرد وانکاه آن
مجموع را در اصل مسئله ضرب باید کردن
میان آن عددها که نه متماثلت ونه متداخلت
ونه موافقت بود ضرب باید کرد هر یکی را
در دیکری وانکاه آن مجموع را در اصل مسئله
ضرب باید کردن وازانچه حاصل شود
مسئله درست آید الامتحانات
مردی متوفی شد است وبیست وچهار
دینار کذاشته وبیست وچهار زن میراث
دار بکذاشته هر یک را یک دینار حصه آید چکونه بود
اصل اول این مردی بوده است که سه زن

بجا گذاشته و چهار جدات و شانزده دختر و یک
خواهر از مادر و پدر زنانرا ثمن باشد و آن سه
دینارست چنانک هر یک را دیناری باشد
و جدات را سدس بود و آن چهار دینار باشد
چنانک هر یکی را دیناری بود و دختران را ثلثان
بود و آن شانزده دینار بود چنانک هر یکی را
یک دینار حصه آمد چگونه بود **جواب**
این مردی بوده است که سه زن بجای گذاشته
بود و چهار جدات و شانزده دختر و یک
خواهر از مادر و پدر زنانرا ثمن باشد و آن سه
دینارست چنانک هر یکی را یک دینار باشد
و جدات را سدس بود و آن چهار دینارست
چنانک هر یکی را دیناری بود و دختران را ثلثان
بود و آن شانزده دینار بود چنانک هر یکی را
دیناری بود و باقی یک دینار مانده است

آنزا

آنزا بخواهر دهند والله اعلم بالصواب
اصل دوم آنک شخصی متوفی شده است
و بیست درم گذاشته و هشت زن از زواتشان
گذاشته یک زن را از ایشان یک دینار و یک درم
حصه آمد آن چگونه بود و این مسئله چون باشد
جواب آن مرد چهار زن را گذاشته بود و دو
خواهر مادری و دو خواهر پدری چهار زن را ربع
باشد و دو خواهر مادری را ثلث و دو خواهر
پدری را ثلثان و آن عددی که او را ثلثان بود
دوازده است لیکن عول می کند با نزده حصه
زنانرا خمس پانزده بود و خمس ترکه چهار دینار
و یک درم بود چنانک هر یک زن را یک دینار
و یک درم باشد **اصل سیم** آنک زنی متوفی
شده است و هفت برادر را گذاشته میان
زن و برادران میراث برسویت بود و این

چگونه تواند بود **جواب** مردی بود که زنی
بخواهد و پسر آن مرد مادر آن زن را بخواهد و آن
پسر از آن مادر زن هفت پسر بیاید پس پسر بمیرد
آن هفت پسر پسران پسر آن مرد باشند و برادران
زن باشند و میراث میان ایشان بسویت بود

علم الوصایا اصل اول در بیان مقدار
وصیت اما وصیت بکل مال اگر وارث
معین باشد جز در ثلث مال روا نباشد مذهب شافعی
رضی الله عنه اینست که درین صورت وصیت
جز در ثلث مال نافذ نبود زیرا که عامهٔ مسلمانان
وارث اویند و مذهب ابو حنیفه آنست که نافذ
باشد زیرا که منع کردن از وصیت بکل مال
از برای آن بود تا وارثان را از آن مضرت نبود
و چون وارث نیست از آن هیچ چیز حاصل نشود
پس باید که نافذ بود آنچه وصیت کردن که را

مستحب

مستحب بود آنست که موصی یا غنی بود یا متوسط
یا فقیر اگر غنی بود وصیت بکل ثلث مستحب باشد
و اگر متوسط بود بکمتر از ثلث مستحب باشد
و اگر فقیر و کم مال بود وصیت نا کردن اولیتر
باشد **اصل دوم** در کیفیت وصیت آنچه
بزبان گوید در صحت آن هیچ خلاف نیست
اما اگر باشارت از وی معلوم شود ان وصیت
بمذهب ابو حنیفه رضی الله عنه درست نبود
و بمذهب شافعی رضی الله عنه درست بود و قبول
کردن از جانب موصی که شرطست و اگر
رد کند آنرا چهار حالتست اول حیات موصی
و آنرا هیچ اعتبار نبود دوم بعد از مرگ موصی
و پیش از قبض مال و آن معتبر بود سیم بعد از
قبول و پیش از قبض و نص شافعی رضی الله عنه
آنست که درست باشد چهارم بعد از قبض

وآن نامعتبر باشد اصل سیم در زیادتها که حاصل
شود در موصی بآن زیادت یا متصل بود یا
منفصل و هر دو قسم یا در حیات موصی حاصل
شود یا بعد از موت او اگر آن متصل در حیات
موصی بود آن زیادت یا از ثلث بیرون آید
یا نیاید اگر ثلث جمله که بموصی باید داد بر ثلث
دیگر زیادت شود بقدر ثلث وی باید داد
مثال این چون وصیت کند بنده که قیمت
او صد دینار بود و هم در حیات موصی
قیمت بنده دویست دینار شود و ترکه
چهارصد دینارست بیرون از بهای بنده
باشد زیرا که قیمت بنده ثلث آن باشد
لاجرم همه بموصی له باید داد و اگر ترکه چهارصد
دینار بود نیمهٔ بنده بموصی له دهند زیرا که
نیمه بنده ثلث کل مالست .. اما اگر آن زیادت

بعد

بعد از موت موصی بود جمله بموصی له باید داد
و اما زیادت منفصله چنانک نتایج و ثمار
در بهایم و اشجار یا چون بنده را چیزی حاصل
شود یا بکسب یا بهبه یا بگنجی باید این همه
اگر در حال حیات موصی را بود و بورثه
انتقال کند و اگر بعد از موت موصی و قبول
وصیت بود آن همه موصی له را باشد و اگر
بعد از موت موصی و پیش از قبول وصیت
باشد علما را در آن خلافست والله اعلم
اصل چهارم مردی مرد و سه پسر بگذاشت
و وصیت کرد کسی را بمثل نصیب یک پسر
و دیگری را بثمن آنچه باقی ماند و در استخراج
این مسئله طریق بسیارست اما این جا
دو طریق بخواهیم آورد اول طریق دینار
و درهم چنانست که آن مال را یک نصیب

وهشت سهم تقدیر کنیم پس آن نصیب را بصاحب
نصیب دهیم و از آن هشت سهم یک سهم
بصاحب سهم دهیم هفت سهم باقی ماند
هر پسری را دو سهم و ثلثی بود و ازین معلوم
شود که المقدار وصیت همین بوده است
پس مجموع مال ده سهم و ثلثان سهمی باشد و آنرا
در مخرج این کسر ضرب کنیم باشد که بصاحب
نصیب دهیم و هم برین حساب هر پسری را
هشت سهم برسد و طریق دوم آنست که
بخط روس کنیم جمله آن مال را خط آب
فرض کنیم برین مثال و آن نصیب را خط آخ
پس خط جب را جواب بهشت قسم کنیم
و یک از آن بصاحب ثمن دهیم هفت
بماند نصیب هر پسری دو سهم و ثلثی
آید و ازین معلوم می شود که خط دو ثلثی

بوده پس

بوده است و مجموع خط آب ده و ثلثی بوده است
اصل پنجم آنکه مردی را دو پسر و دختری
باشد کسی را وصیت کند بمثل نصیب دختر
و دیگری را بربع آن قدر که از ثلث بماند بعد
از آن نصیب استخراج بطریق دینار و درهم
آنست که فرض کنیم که ثلث مال یک نصیب
باشد و چهار سهم چون یک نصیب اسقاط
کنیم و از باقی یک سهم اسقاط سه سهم بماند
و آنرا ضم کنیم با ثلثان مجموع دو نصیب باشد
و پانزده سهم و آن معادل پنج نصیب است
که حصه دو پسر و یک دختر باشد دو نصیب
بدو نصیب بردیم پانزده سهم بماند که معادل
سه نصیب باشد پس یک نصیب سهم و چهار دانگ
باشد و ما ثلث مال یک نصیب و چهار سهم
فرض کرده بودیم پس ثلث مال هفت نصیب

وچهار دانک بود وکل مال بیست وسه نصیب بود
آنرا در سه ضرب کنیم شصت ونه شود پس
نصیب را که ثلثه ثلثی بوده است درین عدد
که اصل مسئله است ضرب کردیم ضرب
کنیم یازده شود وآن نصیب است اما
طریق خطا **جواب** جمله مال را خطا آب
فرض کنیم وخطا آخر ثلث ثلث مال فرض
کنیم واز خطا اجزاء بصاحب نصیب دوم سیم
وباقی روان سیم است بچهار قسمت کنیم هر
یک سهم چند خطا وخطا بموصی له دوم وسیم
رد چون بماند اورا باجت ضم کنیم مجموع
آن دو نصیب ویازده سهم بود وآن معادل
پنج بود زیرا که نصیبهای که دو پسر ویک دختر
پنج بود وچون نصیب را با دو نصیب اسقاط
کنیم سه نصیب معادل یازده قسم بود وهر نصیبی

سه وچهار

سه وچهار دانک بود وخطا آخر یک نصیب
وچهار سهم بود وخطا آخر هفت وچهار دانک
بود مجموع خطا آب بیست وسه بود در مخرج
کسر ضرب کنیم وآن سه است چنانک
شصت ونه باشد **اصل ششم** در وصیت
بجذرهای مضاف مردی را پنج پسر ست
وصیت کرد برادر خود را بمثل نصیب
یک پسر وعم بجذر وصیت برادر وخال را
بجذر وصیت عم وبیگانه را بجذر وصیت
خال طریق آنست که آن نصیب را عددی کنی
که اورا جذر بود وجذر اورا جذر باشد وجذر
اورا جذر باشد وکمتر آن دویست وپنجاه و
شش است آنرا وصیت برادر کنی وجذر
اورا شانزده است آنرا وصیت عم
کنی وجذر او چهار ست آنرا وصیت خال کنی

وجد چهار دواست آنرا وصیت اجنبی
کنی وچون نصیبها را جمع کنی هزار ودویست
هشتاد بود وچون وصایا را با آن اضافت
کنی هزار وپانصد وپنجاه وهشت بود اصل
هفتم اگر کسی بنده را در حالت مرض موت
آزاد کند وقیمت بنده از ثلث مال زیادت
نبود عتق حاصل شود یا نه جواب
اگر ثلثان مال نقد بود شود واگر نبود نشود
اصل هشتم مردی وصیت کرد بمثل نصیب
پسری اگر بودی ودیگری وصیت کرد بنصیب
پسری اگر بودی حکم آن چگونه باشد جواب
در صورت اول آن پسر را تقدیر وجود باید
کرد ومثل نصیب او بر سهام فریضه زاید
باید کرد یا اگر موصی را دو پسر بود این وصیت
بربع مال کرده باشد واگر سه پسر باشد ووصیت

کند

کند بمثل نصیب پسری چهار وصیت بخمس مال
کرده باشد اما در صورت دوم اگر اورا دو پسر
بود وبنصیب سیم وصیت کند وصیت
بثلث مال بود واگر سه پسر باشد شش ووصیت
بنصیب چهارم کند وصیت بربع مال باشد
اصل نهم اگر مردی یکی را وصیت کند
بما بین الواحد والعشرة ودیگری را بما بین
العشرة والعشرین حکم این چگونه باشد جواب
در اول هشت لازم بود ودر دوم نه لازم بود
علم التفسیر بدانک اسم غیر مسمی است وغیر تسمیه
زیرا که اسم صورتیست دال بر چیزی بی دلالت
بر زمان آن چیز ولا محاله آن صورت غیر
آن چیز باشد پس اسم غیر مسمی بود واما تسمیه
عبارتست از وضع کردن آن لفظ برای
آن معنی ووضع کردن لفظی از برای حقیقتی

غیر ذات آن لفظ و آن حقیقت باشد پس اسم
غیر تسمیه باشد الله در اصل آله بوده است پس
همزه را ازوی حذف کرده اند و لام را بعوض
در اول آن اورده اند و ازینجاست که در ندا نیفگند
چنانک گویند یا الله و این نام مخصوص است
بذات حق سبحانه و تعالی زیرا که چون دیگر نامها از اسماء
صفاتست باید که این نام اسم ذات باشد
و اشتقاق رحمن و رحیم از رحمت است و رحمت
در لغت عرب رقّت دل باشد و آن در حق خدای
سبحانه و تعالی محال بود ولیکن مراد درین موضع
برحمت ارادت خیر بود و در رحمن مبالغتی هست
که در رحیم نیست اگر قایلی گوید چون در رحمن
مبالغتست که در رحیم نیست پس تقدیم
رحیم بر رحمن اولیتر بود پس چه فایده است
تقدیم رحمن بر رحیم **جواب** زیرا که

رحمن جز بر خدای تعالی اطلاق نکنند امّا رحیم
بر غیر خدای تعالی اطلاق کنند پس رحمن
مشابه اسم ذات است و رحیم مشابه
اسم ذات نیست لاجرم رحیم را تقدیم نکرد
بر رحمن **اصل دوم** در تفسیر حروف
تهجی که در اوایل سور تها مذکورست
حرفهای که در اوایل سورست در سه موضع
یگانه است و آن ص و ق و نون است
و در نه موضع دوگانه است و آن طه
و طس و یس و حوامیم السّتة و در سیزده
موضع سه گانه است بعضی از آن الم
و بعضی الر و بعضی طسم و در دو موضع
چهارگانه است و آن المص و المر و در
دو موضع پنجگانه است و آن کهیعص
و حم عسق و علما را درین حروف مذاهبست

اوّل آنک از اسامیهای خدای تعالی تفسیر کنند
چنانک در الٓمٓ گویند انا الله اعلم تفسیر
اوست و آن مذهب پسندیده نیست
زیرا که اگر تفسیر کردن لفظی بچیزی که آن لفظ
در لغت موضوع نبود از برای آن معنی
روا باشد پس تفسیری از تفسیری دیگر اولیتر نباشد
و این مؤدّی باشد بتعذّر فهم معانی قرآن
و فتح باب تأویلات باطل باطنیان لعنهم
الله و مذهب دوم آنک حق تعالی بدین
حرفها قسم یاد کرده است هم از آن وجه
که گفته شد و هم از آن وجهی دیگر و آن آنست
که بعد ازین حرفها چیزی دیگر یاد کرده است
از برای قسم و در یک موضع قسم یاد کردن
بدو چیز روا نباشد و مذهب سیم آنک
غرض از ذکر این حرفها تنبیه کردن مستمعانست

براعجاز قرآن زیرا که نظم و نثر ازین حرفها
مرکبست و عرب بدین حرفها و ترکیبها قادر
بودند و بر نظم مثل قرآن قادر نبودند
معلوم شود که قرآن سخن بشر نیست و مذهب
چهارم آنک عرب استماع قرآن نمی کردند
چون در ابتدای سورتها این حرفهای منقطع
بشنودند از برای آنک چیزی عجب بود
استماع قرآن می کردند و مذهب پنجم و آن
درستترین مذاهبست آنست که آن
حروف نامهای سورتهاست و هیچ قول
ازین سلیمتر در ذوق و نظر ازین مستقیمتر
نیست اصل سیم در بیان آنک الف
که در اوّل الٓمٓ است اسم همزه است و اسم
الف ساکن نیست و دلیل برین از دو وجه است
اوّل واضع اسامی حروف تهجّی در اوّل نام هر حرفی

ازان حرف نهاده است و چون در اول این حرف
همزه نهاده است معلوم شد که این الف
نام همزه است و دوم آنک اگر الف اسم الف
ساکن بودی پس همزه را در حروف تهجی هیچ
نام نبودی والف لینه را دو نام بودی
زیرا که لا نام الف لینه است و این روا
نیست و بدانک آنچه می گویند ن ه لای
خطاست زیرا که واضع اسامی صحیح جمع
کرده است وانگاه اسامی حروف علت جمع
کرده پس درست آن باشد که گویند و لای
الاصول المشکلة اصل اول در بیان
این که ان هذان لساحران و علما را در بیان
آنک چرا هذان فرمود و هذین نفرمود شش
جوابست اول ابن جنی رحمة الله میگوید
هذان تثنیهٔ هذا نیست زیرا که تثنیهٔ هذا

هذیان

هذیان و هذیین باشد چنانک تثنیهٔ حبلی
حبلیان و حبلیین بود بلک هذان اسمی است
مر تثنیه را در حال رفع و هذین مر تثنیه را
در حال نصب و چون چنین باشد اشکال
زایل شود دوم آنک این جایگاه بمعنی
نعم باشد وآن جمله بعد ازانست که مبتدا
و خبرست سیم آنک اسم آن محذوفست
وآن ضمیر امر و شانست چهارم آنک
بلغت کنانه و بلغنبین آمده است زیرا که
ایشان گویند جاء الزیدان و مررت بالزیدان
ورایت الزیدان در هر سه حال پنجم
آنک ایشان در ثقل یا در خفت الف
گریختند چنانک میگوید ان اباها وابا اباها
قد بلغا فی المجد غایتاها و نیمهٔ اول استشهاد
جواب پنجم است ششم آنک محذوف الف

تثنیه است نه الف وصل زیرا که جون هذارا
تثنیه کنند دو الف ساکن جمع شود یکی الف
هذا و دوم الف تثنیه بس حذف الف
تثنیه کرد از برای التقاء دو ساکن اصل
دوم در بیان آنک خدای تعالی می فرماید
هُوَ الَّذِی خَلَقَکُم مِّن نَّفسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ
مِنهَا زَوجَهَا لِیَسکُنَ اِلَیهَا فَلَمَّا تَغَشّٰهَا
حَمَلَت حَملًا خَفِیفًا فَمَرَّت بِهٖ فَلَمَّا
اَثقَلَت دَعَوَا اللّٰهَ رَبَّهُمَا لَئِن آتَیتَنَا
صَالِحًا لَنَکُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِینَ فَلَمَّا آتَاهُمَا
صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَکَاءَ فِیمَا آتَاهُمَا
فَتَعَالَی اللّٰهُ عَمَّا یُشرِکُونَ و مراد بدان نفس
آدم است و زوج او حوّاست و شرک
بر ایشان روا نباشد بس جه معنی بود این را
جعلا له شرکاء جواب مفسران میکویند

که روا باشد بدین نه مراد نه آدم باشد بلک اولاد
آدم بود جنانک در واسئل القریة مراد
قریه نیست بلک اهل قریه است و همجنانک
در آیت اسقاط مضاف کردن و مضاف
الیه قایم مقام مضاف او کردن رواست
زیرا که معلومست که قریه را اصلا جیبت
آن نباشد که از و جیزی برسند درین آیت
معلوم است که شرک از آدم منصور نیست
بس حذف مضاف کردن روا بود و قومی
دیکر میکویند که حوّا حامله شد ابلیس صورت
بکردانید و نزدیک او آمد و کفت که می ترسم
که این جه در شکم تست بهیمه یا سک یا خوک
باشد حوّا این سخن با آدم بکفت و آدم و حوّا
بدان سبب در اندوه بودند بس ابلیس باد
دیکر بیامد و حوّا را کفت اکر من از خدای تعالی

درخواهیم تا اورا بر خلقت آدمی آفرینند تا اورا
عبدالحرث نام بر نهی بانه حوا ازوی قبول
کرد که او را ان نام بر نهد و نام ابلیس علیه اللعنة
درمیان ملایکه حارث بود پس چون حوا بزاد ابلیس
بیامد و مطالبت کرد بر تا بعهد خود وفا
کند حوا آن فرزند را عبدالحرث نام نهاد پس
آن شرک در نام بوده است نه در حقیقت
و جون جنین بود هیج محذور لازم نیابد

اصل سیم در بیان این آیت که اذ
تقولُ لِلّذِی اَنعَمَ اللهُ عَلیهِ وَاَنعَمتَ
عَلَیهِ اَمسِكْ عَلَیكَ زَوجَكَ وَاتَّقِ
اللهَ وَتُخفِی فِی نَفسِكَ مَا اللهُ مُبدِیهِ
وَتَخشَی النّاسَ وَاللهُ اَحَقُّ اَن تَخشَیهُ
و سبب نزول این آیت آن بود که زینب
بنت جحش که زن زید بن حارث بود

روزی نان می پخت و روی او سرخ شده بود
نظر رسول صلوات الله علیه بروا افتاد
محبت او در دل مبارک رسول صلوات الله
علیه ظاهر شد دست بر چشمها نهاد و گفت
سبحان مقلب القلوب و باز گشت
و جون زینب این حکایت با زید بگفت
زید قصد طلاق او کرد رسول صلی الله علیه
و سلم زید را ازان منع کرد تا آن وقت
که آیت نزول کرد بدان که مر زن که او
رسول را صلی الله علیه و سلم ببایستی آن زن
بر شوهر حرام شدی و علما این را از تخفیفات
شمرده اند و حجة الاسلام غزالی را درین
باب سخنیست که کس را نبست میگوید که
این را در باب تشدیدات شمردن اولیترست
که در باب تخفیفات زیرا که جون نظر بر

کسی افتد آن محبت که عقیب آن حاصل شود
مقدور او نباشد و جون محبت حاصل شود
آن زن بر شوهر حرام شود پس اگر پیغامبر
علیه السلم ازین معنی خبر دادی زبان طاعنان
دراز شدی و تحمل آن متعذر بودی و اگر خبر ندادی
حکم خدای تعالی را اخفا کرده بودی و این هردو
کار متعذر است و جون از بی ضبطی نظر این
هردو خصلت مکروه لازم آید ضرورت شده بود
رسول را صلی الله علیه و سلم نظر خود را در ضبط
آوردن و هیچ جانب ننگریستن الا بعد از
احتیاط تمام و این معنی را از تشدیدات
شمردن اولیترست از آنک تخفیفات

الامتحانات امتحان اول خدای تعالی
میگوید اِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَیهِم
ءَاَنذَرتَهُم اَم لَم تُنذِرهُم لَا یُؤمِنُونَ

خدای تعالی

خدای تعالی خبر میدهد از کفار که ایمان نخواهند
آوردن و هرچه خدای تعالی از عدم آن چیز
خبر دهد اگر در وجود آید پس خبر خدای تعالی
دروغ شده باشد و جون دروغ بر خدای تعالی
محالست از جهت حکمت او وجود آن چیز
محال بود و جون خدای تعالی تکلیف کرده
بود کافران را بایمان پس تکلیف ما لا یطاق
بود **جواب** خبر دادن خدای تعالی
بر عدم چیزی موجب عدم آن چیز نبود
زیرا که خبر صدق مطابق مخبر بود و جون
آن خبر در نفس خود جایز الوجود بود اگر
از برای تعلق خبر محال بود پس خبر مطابق
مخبر نباشد پس آن خبر کذب بود و آن بر
خدای تعالی محالست و ازین معلوم شود
که خبر دادن خدای تعالی از عدم چیزی موجب

امتناع آن چیز نباشد امتحان دوم
در سورهٔ یوسف می فرماید إِنِّي رَأَيْتُ
أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ
رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ وجمع برین وجه
در لغت عرب از آن عقلا باشد وجای دیگر
میفرماید وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ وجمع
بواو ونون جز عقلا را نبود جواب
این اجسام اگرچه از جماد انند لیکن چون
سجود وسباحت آن افعال عقلاست از
جهت این مشابهت روا باشد که ایشانرا
بدان الفاظ یاد کنند امتحان سوم
می فرماید فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ
فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا
كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَوٰةِ
الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ حکم کرد

بر اهل قریه بدان که ایمان ایشان نافع بود
در حق ایشان پس استثنا کرد قوم یونس را
و آن استثنا انگاه درست باشد که ایمان
ایشان در حق ایشان نافع نباشد لیکن حکم
کرده است که بسبب آن ایمان عذاب
از ایشان درگذشت پس درین استثنا
هیچ فایده نبود جواب آنکه این استثنا
منقطع باشد و در معنی لکن بود و اگر
متصل باشد در معنی نفی باشد و تقدیر
سخن چنان بود که وما امنت قریة من
القری الهالکة الا قوم یونس هکذا قاله
الفخر خوارزم علم دلایل الاعجاز الاصول
الظاهرة اصل اول در حقیقت فصاحت
بدانکه غرض عقلا از ذکر الفاظ مفرده تفهیم
معانی مفرده نبود زیرا که لفظ انگاه مفید

باشد که معلوم شود که آن لفظ از برای معنی
نهاده‌اند و این موقوف بود بر تصور آن معنی
اگر تصور آن معنی از آن لفظ کرده نشود
دور لازم آید بلکه غرض از ذکر الفاظ مفرده
بر سبیل توالی و تعاقب آن باشد که معانی
مرکب مفهوم شود و آن الفاظ را ترکیب
توان کرد بر وجهی که مؤدی آن معنی بود
و ترکیب توان کرد چنانک مؤدی
آن معنی نبود و آن ترکیب که مؤدی این
معنی بود توان کرد که در تناسب و انتظام
بر وجهی بود که زیادت بر آن ممکن نبود
و باشد که بر وجهی بود که اگر آن تناسب
از آن کمتر بود مفید آن معنی نبود و این
دو طرف است یکی افراط و دوم تفریط و در
میان این دو طرف مراتب سخت بسیارست

فاما

فاما طرف تفریط در باب فصاحت نباشد
واما طرف افراط معجز بود واما اوساط
هریک بنسبت با آنچه دون او بود فصیح
بود و بنسبت با آنچه فوق او بود فصیح
نبود و مثال این آنست که حق سبحانه
و تعالی آدمی را از چهار اخلاط آفریده است
و ترکیب آن چهار ارکان باشد که وجهی بود
که از آن مزاج انسانی حاصل شود و باشد
که نه چنان بود و از آن قسم که از وی مزاج
انسانی حاصل شود دو طرف دارد یکی در
کمال اعتدال چنانک اعتدال زیادت
بر آن ممکن نبود و دوم در نقصان چنانک
اگر از آن کمتر باشد آن مزاج لایق نفس
انسانی نبود و در میان این دو طرف مراتب
نامتناهی واقع بود پس هم برین قیاس

حال مناسبات التفات می باید کرد و حقیقت
فصاحت ازوی معلوم کرد

اصل دوم

در تقسیم مراتب فصاحت بدانک آن
تناسب یا در لفظ مجرد بود یا در معنی مجرد
بود یا در لفظ اما آنک در لفظ مجرد بود یا بسبب
اموری بود که عاید باشد با حروف یا با کلمات
اگر عاید بود با حروف یا در نفس حروف
بود یا در ترکیب حروف بود آنچنان باشد
که مخرج آن حرف درست باشد و آوازی که
ازوی پیدا شود در سمع خوش بود و اگر
بسبب ترکیب حروف بود آنچنان باشد
که میان آن حرفها در مخرج منافرت
و مباغضت نبود و اگر چنانک در کلمه باشد
و آن از جهت خفت وزن باشد و آن آنگاه
باشد که کلمهٔ ملاقی باشد و اگر عاید باشد

با کلمات یا آن حکم از دو کلمه حاصل شود
یا نشود اگر شود آن چون تجنیس و اشتقاق
ورد العجز علی الصدر باشد و اگر چنانک
عاید باشد با کلمات آن چون ترصیع و سجع
و غیر آن باشد و اما آنک عاید بود با نفس
معنی حسن آن معنی یا حقیقی بود یا خیال
آنچه حقیقی بود آن باشد که آن معنی حق
و صدق بود و آنچه خیال چون تشبیهات
غریب و بدیع و مناسبات عجیب و بعید
و اما آنک عاید باشد با لفاظ و معنی و آنچنان
باشد که لفظی بگویند و اورا مفهومی بود و آن
مفهوم را لازمی بود و مقصود تعریف
آن لازم بود و چون مقصود از لفظ تفهیم
لازم معنی او بود آن مقصود از لفظ مجرد
و معنی مجرد حاصل نشود بلک از هر دو حاصل

شود و آن لوازم بعضی قریب باشد
و بعضی بعید و بعضی حسن و بعضی قبیح
و اختیار لطیف‌تر موجب فصاحت
بود پس معلوم شد که کمال فصاحت آنگاه
حاصل بود که ملتزم مناسبات اختیار
کنند هم در لفظ مجرّد و هم در معنی مجرّد و هم
آنچه بمشارکت هر دو بود **اصل سوم**
در بیان آنکه اعجاز قرآن در فصاحتست
و هیچ شک نیست در آنکه عرب از مثل
قرآن عاجز بودند و آن از دو حال بیرون
نبود یا ایشان پیش از آمدن قرآن قادر بودند
بر نظم مثل قرآن یا نبودند اگر قادر بودند
بایستی که ایشان را از نظم قرآن هیچ تعجب
نبودی بلکه از عاجز شدن متعجب بودندی
زیرا که پیغامبر صلّی الله علیه وسلم گوید معجزه

من

من آنست که من دست بر سر و شما هیچکس
نتوانید نهادن مردم را هیچ تعجب نباشد از قدرت
او بر آن فعل بلکه از عجز خود از آن متعجب
باشند و چون تعجب ایشان از نفس قرآن
بود معلوم شد که قرآن فی نفسه معجزه است
و آنچه وجه اعجازست باید که در جملهٔ سورتها
موجود باشد زیرا که تحدّی بجمله سورتها
واقع بود و آن وجه یا در معنی مجرّد یا در لفظ
مجرّد یا در مناسباتی که حاصل نشود بسبب
لفظ و معنی امّا قسم اوّل باطلست زیرا که وجه
اعجاز یا در معانی کلمات مفرد بود یا در مرکّب
قسم اول باطلست زیرا که ما بیان کردیم که
تفهیم معانی مفرد از الفاظ مفرد محال بود
که مطلوب باشد پس چگونه معجز بود و اگر اعجاز
در مرکّب بود یا یک جمله کفایت بود یا آن

در مناسبتی باشد که از جمل بسیار حاصل شود
اگر در یک جمله حاصل باشد آن ترکیب اگر چیزی
بنود معجزه نباشد جنانک ترکیب استفهام و تمنی
و ترجی و اگر چیزی با آن چیز از وجوب واجبات
یا از وقوع واقعات و قسم دوم اخبار آن
غیب است و آن همه در سورتها یافته نمی شود
و اگر آن چیز از وجوب واجبات بود بالعقل
طریقی باشد بمعرفت آن یا نباشد و هیچ
دو قسم معجز نیست و اما اگر جنانک در مجموع
جملها با آن مناسبت جز عدم تناقض و حصول
ملامت نباشد و آن مخصوص نیست بقرآن پس
معلوم شد که وجه اعجاز در قرآن معنی مجرد نیست
و در لفظ مجرد هم نیست زیرا که مخارج حروف
عرب همه در سخنها تمامست و ترکیب لغت ایشان
متناسبست و آنجه مخصوص است بمجموع کلمات

جون

جون سجع و مقاطع و فواصل همه مقدور ایشان
بود پس معلوم شد که وجه اعجاز در مناسبتی بود
که بمشارکت لفظ و معنی حاصل شود و آن
آنست که آنرا کمال فصاحت نام نهادیم
پس معلوم شد که اعجاز قرآن در فصاحتست
الاصول المشکلة اصل اول در مثال
فصاحت که از استعارت بود قوله تعالی
واشتعل الرأس شیبا و وجه استعارت آنست
که لفظ اشتعال را در شیب استعمال کرده است
و درین آیت وجهی دیگر هست و آن آنست
که اشتعال بحقیقت شیب راست لیکن اگر
گوید اشتعل الرأس شیبا مفید آن نبود که شیب
در جمله سرها ظاهر شد اما جون گوید واشتعل
الرأس مفید آن باشد که شیب در جمله سر ظاهر
شد جنانک اگر گوید آتش در خانه مشتعل شد

لازم نیاید که در جمله خانه مشتعل شود باشد اما
اگر گوید خانه مشتعل شد مفید آن بود که جملهٔ
خانه مشتعل شد پس از جهت این فایده و
اشتعل الرأس شیباً گفت **اصل دوم**
در فصاحتی که تعلق بتقدیم و تاخیر دارد
و درین باب دو آیت خواهیم آوردن اول
قوله تعالی لا ریب فیه لفظ لا ریب را بر لفظ
فیه که ظرفست مقدم کرد و در آیت دیگر مؤخر
کرد و آن آنست که میفرماید لا فیها غولٌ
و سبب این آنست که مقصود نفی آن چیز
باشد و چون مقصود درین که لا ریب فیه
نفی شک و ریب بود لاجرم لفظ ریب
و لفظ لا ریب ملاصق حرف نفی آمد تا آنجا که
فرمود لا فیها غولٌ مقصود نفی مطلق غول
نبود بلکه مقصود نفی آن بود از شرابهای آخرت

واثبات

واثبات آن در شرابهای دنیا تا تفضیل شراب
دنیا بر شراب آخرت حاصل شود لاجرم
ظرف ملاصق حرف نفی آمد و آیت دوم
قوله تعالی انما یخشی الله من عباده العلماءُ
و درین نظم مقصود بذکر از فاعل و مفعول
آن باشد که متأخر بود و اگر کسی گوید انما ضرب
زیداً عمرو و مقصود بیان فاعلیت عمرو
بود و اگر گوید انما ضرب زید عمراً مقصود
بیان مضروبیت عمرو باشد و چون این
معلوم شد گوییم درین موضع مقصود ازین
بیان آن نیست که از خدای تعالی بترسند
بل بیان آنست که علما از خدای تعالی ترسناک
باشند و چون چنین بود ذکر منصوب مقدم
باید بر مرفوع **اصل سوم** در بیان فصاحتی
که تعلق بفصل و وصل دارد مر آن دو جمله که

میان ایشان مباینتی عظیم یا مقارنتی عظیم
باشد واو عطف دران موضع مستحسن نباشد
اما اگر مشابهت در بعضی وجوه حاصل باشد
دران موضع واو عطف مستحسن باشد و ازین است
که درین جمله که می فرماید الم ذلك الکتاب
لا ریب فیه هدی للمتقین چهار جمله است
متعاطف بی عاطف زیرا که الم اشارتست
اجمال بتحدی کردن عرب بقران که قرآن
حق و صدقست و ذلک الکتاب نظر نخست
بدین معنی و لا ریب فیه اشارتست برآنک
قرآن حق و صدقست و از احتمال اختلال
منزه و مبرا و هدی للمتقین هم از برای تاکید
حقیقت و اثبات صحت اوست و چون این
جمله در غایت نزدیکی اند لا جرم حرف عطف
مذکور نشود **الامتحانات امتحان اول**

بوسیله

وجه فضیلت چیست این را که خدای تعالی
می فرماید و لکم فی القصاص حیوة بر آنچ
عرب میگویند القصاص انفی للقتل **جواب**
از پنج وجه اول آنک در آیت مکرر نیست و لفظ
قتل در سخن عرب مکررست **دوم** آنک
قلب را از ذکر قتل نفرت بود و از ذکر حیات
فرح و بهجت باشد **سوم** آنک حروف فی القصاص
حیات یازده است و از ان القتل انفی للقتل
چهارده **چهارم** آنک قتل اگر منافی قتل بود
پس یک حقیقت منافی خود بود و آن متناقض
باشد پس زیادتی که بتقدیر باید کرد چنانک
گویند هر قتل منافی دیگر قتلها بود و این سخن
هم باطلست زیرا که قتل ظلم منافی قتل قصاص
نیست بلک مقتضی اوست پس نباید گفت که
شریعت قتل قصاص منافی قتل ظلم است

واین جمله تقییدات در آیت حاصلست
پنجم تعرض نفی قتل کردن از برای تحصیل
حیاتست پس در آیت تعرض مقصود است
و در سخن ایشان تعرض وسیلت امتحان
دوم چه فصاحتست در سوره انا اعطیناک
الکوثر جواب وجوه آن بسیارست وما درین
موضع شانزده آورده‌ایم قوله تعالی انا اعطیناک
الکوثر اول آنک اضافت عطیه بسا بخود
کرد و عطیه کثیر از معطی کبیر دلیل اعزاز و اکرام
بود دوم آنک آن عطیه را باسم جنس یاد نکرد
بل باسم صفت یاد کرد و آن کوثرست تا
محتمل همه انواع باشد سوم آنک الف ولام استغراق
دروی آورد چهارم آنک در اول کلمه آن یاد
کرده است و آن مفید تحقیق و تاکید بود
پنجم اسناد فعل با ضمیر خود کرد و آن مفید غایت

عنایت باشد چنانک چون گویند انا اعطی انا
افعل انا اضمن مفید مبالغت بود ششم
آنک لفظ اعطی محتمل ثواب بود و محتمل فضیلتست
پس ذکر او اولیتر بود از ذکر لفظی نا محتمل قوله تعالی
فصل لربک وانحر وجه اول فاء تعقیب مفید
آنست که طاعت منعم از برای قضای حق نعمت
واجبست دوم آنک آن نماز خالصا لله باید
بی هیچ غرض دیگر سوم آنک از عبادات
نفسانی نماز یاد کرده است و از عبادات مالی
نحر و این هر دو عبادت کاملترین عباداتست
چهارم آنک صفت التفات از امهات
ابواب فصاحتست رعایت کرد پنجم
آنک رعایت سجع نا متکلف کرد ششم آنک
تقدیم ذکر صلوة کرد بر نحر تا معلوم شود که
تا معلوم شود عبادات نفسانی مقدمست

بر غیر آن قوله تعالی ان شانئک هو الابتر
فائده اول چون اصناف الطاف بروی
اضافت کرد اصناف جسارت در حق دشمن
او اثبات کرد دوم آنک دشمن را باسم علم
یاد نکرد بلک باسم صفت یاد کرد تا هر کس که
موصوف باشد بدان صفت دران حکم داخل باشد
سوم آنک الف و لام استغراق در وی آورد
چهارم آنک لفظ حاضر و آن هو است در وی
آورد و جماعتی عارفان درین سورت سخن
گفته اند و گفتند آیت اول اشارتست بدانک
حق جل جلاله نفس او را بصفات حمید از
قوتهای علمی و عملی آراسته کرده است چنانک
آن کثرت در فضایل نبوده است و آیت
دوم اشارتست بدانک بزینت آن قوتها
مشغول می باید بود و آن جز بصلوة نبود

و از قوتهای جسمانی قطع علاقه می باید کرد
و آن نحر است و آیت سوم اشارتست
بدانک این قوتهای جسمانی که منازع
نفس اند در اقتنای فضایل چون شهوت
و غضب که جمله فانی و زایل اند و عاقل
چون درین چندین معانی تأمل کند بداند
که جمع کردن آن درین کلمات مختصر در
قدرت بشر در نیاید امتحان سوم
سر قل هو الله احد چیست جواب آنچه
فهم ما بدان میرسد آنست که برهان عقلی
درست شده است که ذات باری تعالی
از کثرت منزه است و هر آن ذات که چنین
باشد تعریف او جز بلوازم نتوان کرد لیکن
لوازم ذات معلول آن ذات باشد و علت
در وجود در رتبت مقدم باشد و چون در حقیقت

مقدم بود در لفظ نیز باید که مقدم باشد بوده
و عبارت ازان حقیقت را بلفظ هو نتوان
بودن و ذات باری تعالی را لوازم سلبی
هیچ قریب تر نیست از استغنای او از
سبب و از لوازم ثبوتی هیچ قریب تر
نیست از فاعلیت والله نام ذاتیست
که بدین هر دو صفت موصوف بود
و چون تعریف حقیقت نامرکب بلازم بی
ترتیب باید کرد لاجرم هو فرمود و در عقب
آن لفظ الله فرمود تا این دو لازم که مفهوم
الله اند معرّف آن هویت نامرکّب باشند
و بدانک استغنا از سبب موجب نفی
کثرت نیست زیرا که اگر مرکّب بود محتاج جزو
خود بود اما نفی کثرت حقیقت موجب
استغنا نیست زیرا که روا بود که در

در حقیقت مفرد بود اما در وجود محتاج بود
و چون وحدانیت معلول استغناست
لاجرم ذکر معلول در لفظ متاخر بود از ذکر
علت پس معلوم شد که اول ذکر هویت
باید کرد انگاه ذکر الهیت انگاه ذکر و
حدانیت و هر که این قدر معلوم کند بداند
که در زیر هر کلمهٔ از قران اسرار بی پایانست
ایزد تعالی غفلتهای ما را با نوار قران مزین
کناد بمنه و کرمه **علم القراءة الأصول**
الظاهرة ا اصل اول در حقیقت
قراتهای مختلف رسول صلوات الله
علیه میفرماید نزل القران علی سبعة
احرف کلها کاف شاف ابو عبیده می
گوید مراد بدین سبعة حرف هفت لغتست
لیکن نه بدان شرط که در هر کلمهٔ از کلمات قرآن

ابن صفت لغت یافته شود بل انکه این صفت
لغت در جمله قرآن یافته شود چنانک
بعضی از قرآن بلغت قریش باشد و بعضی
بلغت هذیل و بعضی بلغت هوازن و بعضی
بلغت اهل یمن و این اختلاف چنان باشد
که یکی همزه را مشبع کند و دیگری مخفف کند
یا حذف کند یا کسی اظهار مد کند و دیگری نکند
یا در حرکات و سکنات اعراب اختلاف
افتد یا در حروف اختلاف افتد و آن حروف
یا در مخرج متقارب باشد چون سراط و صراط
یا اگر معنی مختلف شود بواسطه آن لیکن
مقصود از هر دو معنی یک چیز باشد چنانک
بعضی خوانده اند وما هو علی الغیب بظنین
بالظاء یعنی متهم و بعضی بضاد خوانده اند
یعنی بخیل و مقصود از هر دو یک چیز است

وان تعظیم حال پیغامبرست صلوات الله وسلامه
علیه **اصل دوم** در ذکر نامهای قرای سبعه
بدانک امام اهل مکه عبد الله بن کثیر است
و او بر مجاهد بن جبر خوانده است و او بر عبد الله
بن عباس و او بر ابی بن کعب و او بر رسول
صلی الله علیه وسلم و امام اهل مدینه نافع بن
عبد الرحمن است و او بر هفتاد کس از تابعین
خوانده است یکی از ایشان ابن هرمز اعرج است
و او بر ابو هریره و ابن عباس بر ابی و ایشان
بر رسول صلی الله علیه وسلم و امام اهل شام
عبد الله بن عامر الیحصبی است و او بر مغیرة
بن شهاب خوانده است و او بر عثمان
بن عفان و او بر رسول صلی الله علیه وسلم
و امام اهل بصره ابو عمرو بن العلا است و او
بر مجاهد خوانده است و او بر ابن عباس

واو براتی واو بر رسول صلوات الله علیه
وامام اهل کوفه عاصم بن بهدله است واو
بر زر بن حُبَیش خوانده است واو بر عبد الله
بن مسعود وهمچنان بر ابو عبد الرحمن السّلمی
خوانده است واو بر امیر المؤمنین علی بن
ابی طالب رضوان الله علیهم وایشان هر دو
بر رسول صلوات الله علیه و بدانک چون
حمزة والکسائی در علم قرآن سخن کامل
بوده اند واتقانی تمام داشته اند لاجرم علماء
قراتهای ایشان با قراتهای آن پنج امام ضم
کرده اند و مجموع آن هفت قرا است
منسوب بدین هفت امام اصل سوم
در وجوه قرات الحمد لله قرات مشهور
آنست که دال الحمد لله مرفوع بود ولام الله
مکسور و بعضی دال الحمدِ لله مکسور کرده اند و

حس

وحسن بصری هم دال و هم لام مکسور کرده است
وحرکت اعراب دال الحمد را تابع حرکت بنای
لام لله کرده است وابراهیم بن عبله هم دال
وهم لام مضموم کرده است وحرکت بنای لام
لله را تابع حرکت اعراب دال الحمد کرده است
ونحو خوارزم میگوید که این قرات بهتر است
از قرات حسن زیرا که مبنی را تابع معرب
کردن اولیتر است که معرب را تابع مبنی کردن

الاصول المشکلة اصل اول

بعضی قرا اینجا که وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ
وقف میکنند و بعضی اینجا که والراسخون
فی العلم و حجت فریق اول آنست که اگر وقف
اینجا کنیم که والراسخون فی العلم لازم آید که آمنّا
به در تفسیر حال باشند پس لازم آید که خدای تعالی
گوید آمنّا به کلٌّ من عند ربّنا واین بر خدای تعالی

محالست پس دانسته شد که وقف کردن برانجا
روانیست وحجت فریق دوم آنست که حق
سبحانه وتعالی درصفت قرآن می فرماید کتابٌ
اُحکِمَت آیاتُهُ ثم فصّلت وجای دیگر می فرماید
بِلسانٍ عَرَبیٍ مُبینٍ وقرآن انگاه مفید بود که معنی
اورا فهم توان کرد وچون چنین بود باید که مقصو
ازمتشابهات فهم توان کرد وچون علما را
برحقایق متشابهات وقوف باشد روا بود
وقف کردن برالّا الله واما جواب ازحجت
فریق اول آنست که لفظ یقولون اگرچه عاید ست
برالله والرّاسخون فی العلم لیکن تخصیص عام بدلیل
عقل اصلی معتبراست درعلم اصول فقه اصل
دوم درین آیت که وَذَا النُّونِ اِذْ ذَهَبَ
مُغاضِبًا فظنّ أن لن نَقدِرَ عَلَیهِ بیشتر مقریان
بنون خوانده اند وبعضی بیای مضموم خوانده اند

جنانک

چنانک فعل مالم یسمّ فاعله بردو سبب این آنست
که چگونه روا بود که پیغامبر خدای را ظن بود که خدای
تعالی قادر نبود بروی وبدانک علما را در تصحیح قرائت
مشهور دو وجه است اول آنک ان لن نقدر بمعنی
لن نقدر باشد یعنی اورا ظن نبود که ما بروی تقدیر
نکنیم آنچه بروی رسید بر قصّهٔ ماهی ودلیل بر صحت
این قول بو صخر هذلی ولا عائدٌ ذاک الزمان الذی مضی
تبارکت ما تَقدِرْ یقع ولک الشکرُ معناه ما تقدر
یقع ومنه قوله تعالی فَقَدَرْنا فَنِعمَ القادِرُونَ
ای فنعم المقدّرون دوم آنک لن نقدر علیه بمعنی
لن یضیّق باشد ومنه قوله تعالی یَبسُطُ الرِزقَ
لِمَن یَشاءُ ویَقدِرُ ای یوسع ویضیّق وبدین
هردو وجه صحت قرائت مشهوره ظاهر شود
اصل سوم بعضی قرّا خوانده اند وقالَتِ
الیَهُودُ عُزَیرُ بنُ اللهِ بتنوین عزیر وبعضی بی

تنوین خوانده اند امّا آنکس که منوّن خواند بر وی هیچ
اشکالی نیست زیرا که عزیر مبتدا بود و ابن الله
خبر باشد و انکار متوجّه بود بر ابن الله گفتن امّا آنکس
که منوّن نخواند بر وی اشکالست زیرا که چون عزیر
منوّن نبود ابن الله صفت عزیر شود پس مجموع
عزیرُ بن الله مبتدا بود و خبر را تقدیر باید کرد یعنی
وجه که وقالت الیهود عزیرُ بن الله آلهنا و چون کسی
انکار کند بر قضیّه آن انکار متوجّه باشد با خبره
یا صفت مبتدا بلکه در وی تسلیم بثبوت آن صفت
باشد چنانک کسی گوید زید الظریف لم یخرج این
سخن انکار خروج بود و تسلیم ظرافت پس لازم
آید که ابن الله بودن حق باشد تعالی عن ذلک علوًّا
کبیرًا و تقدیر مبتدا کنند وقالت الیهود آلهنا
عزیر بن الله اگر اضمار خبر کنند حمل بر طریق حکایت
کنند یعنی جهودان در غلو چنان بودند که پیوسته

گفتندی

گفتندی این سخن را و بدین تقدیر اشکال لازم
نیاید **الامتحانات امتحان اوّل**
چه فرقست میان آن قراءات اِنّا کُلَّ شَیءٍ
خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ چنانک لام کلّ مرفوع بود و
میان آنک لام کلّ منصوب بود **جواب**
در معنی بسبب آن تفاوتی عظیمست زیرا که
اگر کلّ مرفوع بود امکان آن دارد که خلقناه
صفت کلّ شیء باشد و بقدر خبر باشد پس معنی آیت
آن بود که هر چه مخلوق ماست بقدرست و ازین
لازم نیاید که همه چیزها مخلوق او باشد و نیز احتمال
آن دارد که کلّ شیء مبتدا بود و خلقناه بقدر
خبر باشد چنانک زید ضربته چون مردّد و محتمل باشد
نصّ باشد در عموم امّا اگر لام کلّ منصوب بود
عموم لازم آید زیرا که تقدیر آیت این باشد
انّا خلقنا کلّ شیء بقدر و این نصّ بود در آنچه

او آفرید کار همه است و در قرائت نصب این
فایم حاصلست این قرآت از قرات رفع
عام تراست **امتحان دوم** کدام موضع است
در قرآن که وقف باعتقاد کردن کفر بود
جواب خدای تعالی میفرماید وَمَا اَنْتُمْ
بِمُصْرِخِیَّ اِنِّی کَفَرْتُ بِمَا اَشْرَکْتُمُونِ وقف کردن
بر کَفَرْتُ بود روا نبود وجای دیگر می فرماید
اَلَا اِنَّهُمْ مِنْ اِفْکِهِمْ لَیَقُولُونَ وَلَدَ اللّٰهُ وقف
کردن بر یقولون وابتدا کردن با بعد آن روا
نبود وهمچنین اگر کسی برخواند قُلْ یَا اَیُّهَا الْکَافِرُونَ
لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وقف کردن بر لا روا
نبود وهمچنین اگر کسی گوید لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قَالُوا
اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ وقف کردن بر قالوا
روا نبود وهمچنین وقالت الیهود عزیر ابن الله
وقف کردن بر وقالت الیهودُ **امتحان سوم**

کجاست در فاتحه که ترک یک تشدید باعتقاد موجب
کفر باشد **جواب** اینجا که می فرماید ایاک نعبد
وایاک نستعین اگر ایاک را مشدد نخواند کفر بود زیرا که
ایا که مخفف شعاع بود پس معنی چنان شود که شعاع
آفتاب می پرستم واین کفر بود **علم الاحادیث**
الاصول الظاهرة اصل اول در اقسام
علم حدیث بدانک علم حدیث هرچند اصناف
او بسیارست لیکن اصول او سه صنف بیش
نتواند بود **اول** بحث کردن از صحت اصل حدیث
و درین علم بحث کنند از کیفیت اسانید و بدانند
که بعضی از صحاح است وبعضی از حسان وبعضی
مرسل وبعضی غریب وبعضی ضعیف وبعضی مجهول
واز ان اسنادها کدام عالیست وکدام نازلست
و در این علم اسامی رجال واسباب جرح وتعدیل
بباید دانستن وعلم دوم آنک چون اصل حدیث

معلوم شود الفاظ آنرا تفسیر باید کردن وآن علم را
علم غریب الحدیث خواندن واین هردو علم نفس
مقصود نیست بلکه وسیلتست ومقصود علم سوم است
وآن چنان باید که چون ازان هردو علم فارغ شوند
بعد ازان در تفهم معانی حدیث وتصور حقیقت
وماهیت آن خوض کنند وآن بر دو قسم باشد
یا تعلق بخالق دارد یا بخلق قسم اول باشد که دروی
دلیلهای ذات وصفات خدای تعالی وشرح
افعال واسمای او بود وآنچه تعلق بخلق دارد یا اخبار
باشد از حال مکلف یا از حال غیر او واین قسم دوم
اخبار باشد از کیفیت آفرینش آسمانها وزمینها
وبهشت ودوزخ وملایکه وجن وانس وشیاطین
وقصهای امتان گذشته واما آنکه اخبار باشد از حال
مکلف بر دو قسم بود اول آنکه اخبار بود چیزی که
تعلق بحیات دارد ودوم آنکه تعلق بحال وفات

دارد

دارد قسم اول بیشتر بشرح تکالیف دارد واندکی
تعلق بمصالح معیشت وقسم دوم بشرح ثواب
وعقاب ومقادیر بر استحقاقات ومهترین
این نوعها آنست که تعلق ذات وصفات
دارد زیرا که در بعضی ازان متشابهات آمده است
لاجرم ما درین کتاب جز ازان نوع نخواهیم آوردن

اصل دوم در سبب آمدن متشابهات
در سخن شارع بدانکه آمدن الفاظ متشابه از
رسول علیه الصلوة والسلام از برای دو سبب است
یکی ضرورت ودیگر منفعت اما ضرورت آن
دو چیز حاصل شود اول از گفتن شارع ودوم
از روایت کردن راوی اما آنچه تعلق بگفت او
دارد آنست که در هر زبان الفاظی است مشترک
وهرکس بدان زبان سخن گوید لابد بود که در بعضی
اوقات آن الفاظ مشترک استعمال کند واعتماد

او در دفع اجمال بر سه چیز باشد اول قرائن حال و دوم
ما قبل و ما بعد آن سخن سیم اطلاع مستمع بر سیاق
آن لغت در انواع استعارات و تمثیلات و کنایات
و تعریضات چون این هر سه حاصل باشد اطلاق
لفظ مشترک موجب ایهام نباشد و امّا آنچه تعلّق بر اوی
دارد آنست که باشد که در بعضی اوقات در میان مجلس
حاضر شود و آن قدر شنود که موجب ایهام باشد
و از ما قبل و ما بعد غایب باشد پس آن قدر نقل کند
پس این کس که آن حدیث از راوی شنود واقف نباشد
بر کیفیت استعمال آن لغت پس الفاظی دیگر متشابه
از دیگر راویان بشنود هم بدان طریق که گفته شد
پس ضرورت باشد مبلغی از الفاظ مشترک نزدیک
آن کس جمع شود و آن مجموع در حق او موجب اشتباه
باشد و اگرچه بران وجه که شارع گفته باشد موجب
اشتباه نباشد و حاصل آنست که شارع از آن جهت

ک

که بزبان عرب سخن گوید ضروری بود او را استعمال
استعارات و مجازات و الفاظ مشترک کردن
لیکن آن سه دافع که گفتیم حاصل باشد موجب اشتباه
نبود و راویان را ضرورت بود در سانیدن
آن بدیگران و باشد که آن راوی جز آن الفاظ نشنیده
باشد که موجب شبهت باشد و چون راویان بطالبان
رسند ضروری بود مبلغی از الفاظ مشترک نزدیک
کسی جمع شود با آنکه آن سه دافع که گفتیم در حق
او موجود نباشد پس ازین جهت ضرورتست
که لفظهای متشابه از صاحب شریعت صلّی الله
علیه و سلّم نقل افتد و امّا منفعت آن سه وجه
اوّل آنکه اگر همه صریح بودی همگنان در معرفت
او متساوی بودندی پس استحقاق کمال رتبت
حاصل نشدی دوم آنکه چون در قرآن و اخبار
متشابه یافته شود مبطلان بطمع آنکه باشد

که خود را حجتی یابند مطالعهٔ آن کنند و چون بر
محکمات آن وقوف یابند از ظلمت ضلالت
خلاصی یابند و اگر همه محکم بودی هیچ مبطل را در وی
طمع نبودی پس از آن اعراض کردندی سوم اگر همه
محکم بودی مردم بران اعتماد کردندی و از نظر و تفکر
اعراض نمودندی پس همه مقلد شدندی اینست اسباب
متشابهات در قرآن و اخبار اصل سوم
در کیفیت تفسیر متشابهات هر سخن که بصاحب
شریعت نسبت کنند از سه حال بیرون نبود یا جز
محتمل حق نبود یا جز محتمل باطل نبود یا محتمل هر دو بود
امّا آنچه جز محتمل حق نبود از مثل متشابهات نباشد
و آنچه جز محتمل باطل نباشد گفته‌اند جزم باید کرد بدانکه
آن سخن شارع نیست زیرا که محال باشد که شارع
صادق خبر دهد از چیزی برخلاف عقل و این سخن
بفصل بیش ازین می باید گفته‌اند زیرا که اگر کسی

بخواند

بخواند إِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ این قدر جز احتمال خطا
و کفر نکند یا زانک بیقین از قرآنست بلک چون
مثل سخن بشارع منسوب شود جزم باید کردن
بدانکه این سخن گفتهٔ او نیست یا اگر گفتهٔ اوست
در ما قبل و ما بعد سخنی رفته باشد که چون آنرا با این
جمع کنند آن مجموع حق و صواب بود امّا آن
سخن که بشارع نسبت کنند محتمل خطا و صواب
باشد از دو حال بیرون نبود یا صواب متعیّن
باشد یا نباشد و صواب متعیّن بودن چنان باشد
که بیقین معلوم شود که لفظ محتمل ده معنی بیش نیست
و برهان نه باطل شود امّا آنک صواب متعیّن
نبود آن عدم تعیّن یا از برای آن بود که معانی
لفظ نامضبوط بود در لغت یا اگر مضبوط بود
لیکن مثلاً پنج برهان عقلی باطل شود و پنج دیگر
در حیّز احتمال بماند امّا آنجا که صواب متعیّن باشد

تأویل واجب بود واما آنجا که صواب متعین نباشد
غالب آنست که تاویل جایز نباشد که مراد شارع
غیر آن باشد که تعیین کرده شود وآنچه میگویند چون
چنین باشد آن لفظ را حمل باید کرد بر مجموع آن معانی
نیک نیست زیرا که آن معانی جمع نتواند کرد این
سخن جاری نبود وایضا آن لفظ را در لغت از
برای آحاد آن معانی نهاده اند واز برای مجموع
آن معانی ننهاده اند پس استعمال او دران مجموع
مخالف وضع باشد وایضا اگر مسلم داریم که استعمال
آن لفظ در مجموع مخالف وضع نیست ممکن چنانک
احتمال آن هست که هر یک کل مراد بود وبس
جزم کردن را حجتی باید نقلی ولیکن ما درین کتاب
بر موافقت علما حدیثی چند بخواهیم آوردن
الاصول المشکلة اصل اول در تاویل
این حدیث که رسول صلوات الله علیه می فرماید

خلق الله الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره
و هر کس را از علما درین سخنی است وحجة الاسلام
غزالی رحمه الله را در بیان آنک خدای تعالی را
نور گویند سخن بلند باشد وما درین موضع حاصل
آن بیاریم چنین می گوید که لفظ نور در لغت از
برای آن کیفیت نهاده اند چون در جسم موجود
بود بصر ادراک او نتواند کرد وحقیقت او ظهور است
لیکن اگر موجود بود روح باصر موجود نبود آن
ظهور حاصل نشود وچون نور ظاهر وروح باصر
هر دو درین باب متساوی اند وروح باصر را
فضیلتی زیادست بر نور ظاهر وآن آنست
که او مدرکست ونور ظاهر مدرک نیست لاجرم
روح باصر بنام نور اولیتر بود پس همچنین روح
باصر سبب ظهور مبصراتست قوت عقل سبب
ظهور معقولاتست وادراک عقل از ادراک حس

کاملترست بس باید که عقل بنام نور بوداولیتر باشد
وبیان آنک ادراک عقل از ادراک حس کاملترست
هفت وجه است اول آنک عقل خود را دریابد
وحس خود را درنیابد دوم آنک حس از بُعد مفرط
واز قرب مفرط ادراک نکند وعقل را قرب وبُعد
نیابد سوم آن حجاب که مانع حس است
مانع عقل نیست چهارم آنک حس از جیزها جز
ظاهر درنیابد بر سبیل اجمال وعقل راهم بر ظاهر وهم
بر باطن وقوف باشد بر سبیل تفصیل جنانک ذاتی را
از عرضی وجنسی را از فصل جدا کند وبنهایت
کیفیت ترکیب رسد پنجم آنک حس بسیار غلط
کند زیرا که باشد ساکن را متحرک بیند وباشد که متحرک را
ساکن بیند جنانک سایه را ساکن بیند ششم آنک
جون بیک مُدرَک مشغول شود از مدرک دوم باز ماند
وعقل جون جیزی را بدانست قوت او بردانستن

جیزهای دیگر بیشتر شود هفتم آنک حس جون مُدرَک
قوی بیند از ادراک آن ضعیف وعاجز شود و
عقل بر عکس این بود بس معلوم شد که عقل
بنام نور اولیترست از روح باصر وجون شد
گوییم لابدّ بود که آن موجود که این جملهٔ انوار حسی
وعقلی از وی در وجود آیند بهیج وجه زوال ونیستی
وظلمت وبوشیدگی بروی روا نبود وباسم نور
اولیتر بود وازین معلوم شود که حقیقت ظلمت
عدم نورست از جیزی که قابل نور بود بس گوییم
که مراد بخلق تقدیرست یعنی ماهیات مستحق
عدم بودند وبیرون آمدن ایشان از ظلمت
بنور وجود جز از رحمت باری تعالی نیست
اصل دوم این جه می فرماید که اِنَّ لِلّٰهِ
سَبعِینَ اَلفَ حِجَابٍ مِنَ النُّورِ وَالظُّلمَةِ
لَو کُشِفَت لَاَحرَقَت سُبُحَاتُ وَجهِهِ

كُلّ مَا اَدْرَكَ بَصَرُهُ و خدای تعالی می فرماید وَمَا
كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ
وَرَاءِ حِجَابٍ و وجه اشکال آنست که محجوب
بودن در حق خدای تعالی محالست پس آنجا حجاب
در حق بنده فرض نتوان کرد و تحقیق این حجابها
آنست که طالب معرفت حق سبحانه و تعالی در هر
مقام که باز ماند پیش از وصول آن مقام حجاب
او بود و مراتب و مقامات بی نهایتست
پس مراتب حجب بی نهایت باشد و حصر آن در هفتاد
جز بنور نبوت در نتوان یافت لیکن مراتب
حجابها بر سبیل اجمال در توان یافت و حقیقت
آن اینست که مردم بر دو قسم اند یکی آنکه بی نهایت
مقصود او جز تحصیل اسباب قضای شهوت
و امضای غضب بود و معبود او جز حرص و هوا
نباشد و قسم دوم آنکه طالب چیزی دیگر باشد

غیر ذا

غیر ذات خویشتن و این قوم هم بر دو قسم اند یکی
آنکه جسمی را معبود خود کرده باشند چنانکه بت
پرستان و ستاره پرستان و مشبّه درین باب
داخلند و دوم آنان که تنزیه معبود خود کنند
از علایق جسمانی و ایشان هم بر دو قسم اند اوّل
آنان که کثرت و تغیّر آن چیز روا دارند و قوت
علم او را بر جملهٔ ممکنات ندانند و قسم دوم آنان
که بهیچ وجه تعدد و تکثّر بر معبود روا ندارند و
جملهٔ انوار و کل ممکنات را از آثار رحمت و
نتایج حکمت او دانند پس واصلان این قوم اند
که معبود را ببرهان بشناسند پس چندان محبّت
کمال او بر ایشان غلبه کند که از هر چه جز او بود فانی
شوند و از فنای خود فانی شوند و از علم و ادراک
و غبطت و بهجت خود فانی شوند و هر کسی را که این
حالت حاصل نیست از انجا اوج رفعت قوّت

بشریت محجوب است و مراتب محجوبیت بحسب
مراتب بعد ازین درجنست **اصل سوم**
دربیان آنکه می فرماید که اِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ
عَلَی صُورَتِهِ متکلمان را ازین جوابهاست
یکی آنکه مراد ازین آنست که خدای تعالی آدم را
در اول بدان صورت آفرید که بعد از آن حاصل
بود و فایدهٔ این آنست که تا معلوم گردد که خدای
تعالی ورا بسبب عصیان مسخ نکرد چنانکه چیزهای
دیگر را و دوم آنکه مردی دست بر روی کودکی
زد رسول صلوات الله علیه گفت دست بر روی
او مزن زیرا که خدای تعالی آدم را بر صورت
او آفرید یعنی بر صورت آن کودک و حجة الاسلام
غزالی رحمة الله علیه درین باب سخنی دیگر است
می گوید که هرکس بضرورت می داند که او همانست
که پیش از آن بیکسال بوده است بلک همانست
که

که از مادر بزاد پس هویت او باقیست و اجسام و
باقی نیست زیرا که فربه می شود و گاه لاغر و اجزا
او پیوسته در تحلل و تبدلست و چون چنین باشد
عرضها که بدان اجزا قایم بوده هم در تبدل باشند
پس معلوم شد که حقیقت شخص باقیست و هرچه
جسم است و جسمانیست هیچ باقی نیست پس حقیقت
آدمی نه جسم است و نه جسمانی و جماعتی از ظاهریان
پندارند که ازین معنی مشارکت باری تعالی لازم
آید و این جهل عظیم زیرا که جسم نا بودن و جسمانی
بودن صفات ثبوتی نیست و چون انسان و
حیوان و نبات و جماد همه در جسمیت برابرند
و اگرچه متماثل نیستند و اعراض درجات تجلی
برابرند و اگرچه باتفاق متماثل نیستند پس چون
اشتراک در ثبوت این دو صفت موجب
تماثل نیست اشتراک در سلب این دو صفت

چگونه موجب تماثل باشد بلکه امتیاز به نفس حقیقت
ماهیت حاصل باشد و چون این قاعده معلوم
شود سرّ آنچه می فرماید ان الله خلق آدم علی صورته
و سرّ آنکه قل الروح من امر ربی و سرّ آنکه و نفخت
فیه من روحی و سرّ آنکه من عرف نفسه فقد
عرف ربه ظاهر شود انتهت و بل حجة الاسلام
غزالی قدس الله روحه العزیز **الامتحانات**

امتحان اول رسول صلوات الله وسلامه
علیه می فرماید که من رآنی فقد رآنی فان الشیطان
لا یتمثل بی و باشد که دو شخص در یک وقت رسول را
علیه الصلوة والسلام در خواب بینند یکی او را در مشرق
بیند و دوم در مغرب و معلومست که یک جسم را
یک زمانی در دو مکان نباشد پس سرّ حدیث چیست
جواب آنکه خواب دیدن عبارتست
از حاصل شدن صورت آن چیز در خیال و این حاصل

شدن

۸۰

شدن غیر حضور آن چیزست و دلیل برین آنست
که باشد که کسی در خواب بیند که او در هوا می پرد یا سر
خود بر تیغ پیش خود می بیند نهاده و اگرچه از آن
هیچ در وجود نباشد و همچنین چون قطرهٔ باران
فرو آید مردم خطی مستقیم می بیند از آن قطره پس
معلوم شد که روا بود که صورت چیزی در خیال
پیدا شود و اگرچه آن چیز حاضر نباشد و چون حقیقت
خواب دیدن معلوم شد گوییم روا بود که یک
کس صورت پیغامبر را صلی الله علیه و سلم در مشرق
تخییل کند و دیگری در مغرب و خاصیت پیغامبر
درین باب آنست که تا نفس را شوق و نیازمندی
پیغامبر نباشد او را در خواب نبیند و آن شوق و
نیازمندی ارادت رحمانی بود نه شیطانی پس خواب
صدق و صواب بود **امتحان دوم** در احادیث
درست می باید که جبرئیل صلوات الله و سلامه علیه

خویشتن را بصورت دحیة الکلبی کردی و دران صورت
خود را بمردم نمودی و این مشکلست زیرا که حقیقت
جبرئیل جسمی بود مصوّر بصورتی معیّن هر گاه که آن
صورت حاصل نباشد حقیقت جبرئیل حاصل نبود
پس صورت جبرئیل متغیّر شدن با زانک ذات او
باقی بود محال باشد **جواب** حجة الاسلام غزالی رحمة
الله علیه بر قاعدهٔ خود می گوید که حقیقت جبرئیل
نه جسم است و نه جسمانی پس اشکال لازم نیاید و اما
دیگر متکلمان می گویند که اجزای هر شخصی بر دو قسم است
اصلی و عارضی اصلی آن باشد که اگر آن باطل شود
حقیقت شخص باطل شود پس جبرئیل صلوات الله
علیه اجزای اصلی و ترکیبی اصلیست تا دام که او باشد
حقیقت او باقی بود و اگرچه اجزای عارضی و صورتهای
عارضی زایل شود **امتحان سوم** رسول صلوات بیکرده
الله و سلامه علیه می فرماید عَرَضَتْ عَلَيَّ الجَنَّةَ
ی

فی عَرَضِ هٰذَا الحَائِطِ یعنی عرض کردند بر من بهشت را
در پهنای این دیوار و خدای تعالی در صفت بهشت
می فرماید وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ
پس چیزی را که عرض او مثل عرض آسمان و زمین باشد
چگونه او را در پهنای دیواری بتوان دید **جواب**
دیدن بهشت با بزرگی او در پهنای دیوار همچنان باشد
که دیدن آسمان با بزرگی او در آینه و همچنین که
چون قطره فرو آید او را خط بینند اگرچه او قطره
باشد فاما سر آن طلبیدن و از حقیقت آن بحث
کردن لایق این کتاب نیست **علم اسامی رجال**
محدثان درین علم کتابها ساخته اند و ایراد آن
بران وجه موافق این کتاب نباشد لیکن نام هر
کس و بعضی از حکایات ایشان چنانک لایق
این کتاب بود بر سبیل اختصار یاد خواهیم کرد
اوّل کسی که بر رسول صلوات الله و سلامه علیه

ایمان آورد از مردان ابو بکر الصدیق بود رضی الله عنه
و از جوانان زید بن حارثه رضی الله عنه و از کودکان
علی بن ابی طالب رضی الله عنه و او ده ساله بوده است
دران وقت و از زنان خدیجه بنت خویلد و در مسابقت
این چهار کس در ایمان بر دیگران هیچ خلافی نیست
اصل دوم مولودی که ولادت او در مسلمانی
بود بعد از هجرت بمدینه عبد الله بن الزبیر بود
رضی الله عنه و مادر او اسماء بنت ابی بکر بود و مردمان
می گفتند که جهودان سحر کرده اند تا مهاجرانرا فرزند
نیاید چون عبد الله بن زبیر در وجود آمد خبر مستبشر
و شادی مسلمانان بدان عظیم بود اصل سوم
اول کسی که در راه خدای تعالی خون کافری بریخت
سعد بن ابی وقاص بود رضی الله عنه و مصطفی
صلوات الله و سلامه علیه او را گفته است فداک
ابی و امی و پیش از وی هیچکس را نگفته بود اصل

چهارم

چهارم اول کسی که در اسلام شهید شد عمیر بن الحمام
الانصاری بود در روز بدر کشته شد و او چنان
بود که رسول صلوات الله علیه و سلامه دران روز
خطبه کرده بود پس گفت خدای تعالی بهشت
آماده کرده است هر که امروز درین جهاد کشته
شود و روی از دشمنان نگرداند پس عمیر برخاست
و در دست او خرمای چند بود و از خود شادی
نمود و گفت میان من و میان بهشت بیش ازین
دور کار نمانده است که این خرماها بکار برم و خرما
می خورد و دانه می انداخت پس شمشیر بر گرفت
و جنگ می کرد تا آن وقت که شهادت یافت
رضی الله عنه و اول زنی که شهید شد در اسلام سمیه
بود مادر عمار یاسر و سبب آنچنان بود که او در
مکه اظهار ایمان کرد پیش کفار قریش او را عذاب
کردند و او از ان هیچ رجوع نکرد تا آن وقت که

ابوجهل لعنه الله حربه بر سینهٔ او زد و او دران
شهید شد **اصل پنجم** اول کسی را که امیر المؤمنین
خواندند عمر بن الخطاب بود رضی الله عنه و سبب
آنچنان بود که ابوبکر را رضی الله عنه خلیفهٔ رسول
الله گفتندی چون عمر بخلافت بنشست گفت
اگر من مردم مرا گویند ای خلیفهٔ خلیفهٔ خدای
این سخن دراز شود مُغیرَة بن شُعبه برخاست
و گفت تو امیر مایی و ما مؤمنانیم پس تو امیر
المؤمنین باشی بعد از ان جمله صحابه بران قرار
دادند **اصل ششم** اول کسی که از ملوک عرب
که نام او بر زر و سیم نقش کردند عبدالملک مروان
بود **اصل هفتم** اول کسی که هزار هزار درم بیک
کس بخشیدن عادت نهاد معاویه بود و آنچنان
بود که معاویه هر سالی حسن بن علی را رضی الله عنهم
هزار هزار درم بخشیدی و همچنان حسین را و همچنان

عبدالله بن

عبدالله بن جعفر بن ابی طالب را و همچنان عبدالله
ابن عباس را رضوان الله علیهم اجمعین و چون
معاویه بمرد و یزید بجای او بنشست عبدالله
ابن جعفر پیش او رفت و او را گفت پدر تو
مرا هر سال هزار هزار درم بدادی التماس میکنم
که آنرا بران قرار می رسانی یزید گفت ترا
آن هزار هزار درم مجری داشتم و هزار هزار درم دیگر
بخشیدم و هزار هزار درم دیگر هم بخشیدم عبدالله
ابن جعفر یزید را تواضع نمود و گفت غرض
من از عرضه داشتن این التماس چه آن مقدار
نبود که در زمان گذشته مجری بود یزید گفت
هزار هزار درم دیگر مجری داشتم آن روز چهار هزار
بار هزار هزار درم بوی تسلیم کرد و بعد از ان هیچ
خلیفه هزار هزار درم بخشیدن عادت نکرد الا
ابوجعفر بن منصور علی که او در میان مردم بخل

مشهور بود و او را بدان سبب ابو الدوانیق
خواندندی در یک روز ده بار هزار هزار درم بخشید
و بعد از آن بر اهل مکه هم برین نهج می بخشیدند و بعد
از آن مامون خلیفه و بعد از آن هیچ کس احیای آن
سنت بسندیع نکرد **اصل هشتم** عبد الملک
مروان را ابو الذباب گفتندی یعنی پدر مگسان و
سبب آن بود که او را گنده دهان بود تا بحدی که
چون مگس از دهان او بگذشتی از آن بوی گند بیفتادی
و نیز رشح الحجر نیز گفتندی و آن از برای غایت بخل
و نهایت خساست او بود و مروان بن محمد مروان
ابن الحکم که آخرین ملوک بنی امیه بود و او را مروان
حمار گفتندی و سبب این گفتن دو چیز بود اول آنکه
هر سر صد سالی سنة الحمار گفتندی چون ملک
بنی امیه در ایام این مروان بصد سال رسید و او را
حمار نام نهادند و جماعتی از غلاة عباسیان این

آیت را خدای تعالی می فرماید وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ
وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ بر مروان حمل کردند
معنی آیت آنست که درین صد سال ملک
در دست عباسیان نبود که ایشان مرده بودند
و بعد از آن چون ملک بدیشان بازگشت لاجرم
ایشان زنده شدند و مروان که حمار نام بود مسخر
و مقهور شد و سبب دوم آن بود که مروان
از آن وقت که خلیفه شد روزی بفراغت ننشست
بلکه پیوسته بدفع اعدا مشغول بود و هیچ حصه
از لذت نصیب او نشد و بر آن شداید مضرت
می نمود پس او را در صبوری بخر تشبیه کردند و نام
حمار بروی نهادند **اصل نهم** گفته اند هیچ
پادشاه از خاندان ملک اصیل نژادتر نبوده است
از شیرویه بن پرویز بن هرمز بن انوشروان
ابن قباد بن فیروز بن بهرام بن هرمز بن شاپور

ابن اردشیر بن بابک زیرا که جمله بدران تا بابک
همه بادشاهان جهان بوده اند واصیل ترین
خلفا المستنصر بن متوکل بن المعتصم بن
الرشید بن المهدی بن منصور بوده است
وعجب آنک آنکس که اصیل ترین شیرویه بدر
خود برو بزنا بکشت وملک بکرفت لاجرم
بعد از بدر بیش از شش ماه نماند واصیل ترین
خلفا وآن منتصر بود بدر خود متوکل را بکشت
وخلافت بستند لاجرم بعد از بدر بیش از شش
ماه نماند علم التاریخ بدانک علم تاریخ را
تفاوتی نباشد در ظهور وصعوبت جنانک
بعضی ازان مشکل باشد وبعضی ظاهر بس درین کتاب
ترتیب نکاه داشتن متعذر بود لاجرم تاریخ
بر نه باب اختصار کردیم اصل اول
در تاریخ بادشاهان عجم بدانک ملوک عجم

باکثرت

باکثرت ایشان وباطول مدت ایشان بر
جهار طبقه اند اول بیشدادیان اند ودوم کیانیانند
وسوم اشکانیانند وجهارم ساسانیانند واما
طبقهٔ اول وآن بیشدادیان اند عدد ایشان نهست
اول کیومرث کل شاه ومدت ملک او سی سال بود
داورا دختری وبسری بود نام دختر مشیانه ونام بسر مشی وجون
بنجاه سال عمر دختر وبسر بکذشت وایشانرا هیج
فرزند نبود بعد ازان در مدت بنجاه سال دیکر ایشانرا
بنج فرزند نرینه وماده در وجود آمد وبعد از کیومرث
صد وهفتاد سال زمین از بادشاه خالی بود وبعد ازان
بادشاه دوم هوشنج بن فروال بن سیامک بن مشی بن
کیومرث بود ومدت دولت او جهل سال بود وسوم
بادشاه طهمورث دیونجهان بن ابوبکهند بن هونکهند بن
اوشهنج بود ومدت دولت او سی سال بود وبت
برستی در روزکار او ظاهر شد جهارم برادر او جمشید بن

دیونجهان بود و هفصد و شانزده سال در ملک بود
پنجم هیوارست بن اروندست هزار سال در ملک بود
و او را نام ضحاک بود و ضحاک در پهلوی آفت بود یعنی خداوند
ده آفت و این زشت ترین نامهاست و چون او را معرب
کردند ضحاک شد ششم افریدون بن ابتیان و ملک او
پانصد سال بود و بر سر سی سال از ملک او خدای تعالی
ابرهیم خلیل را علیه الصلوة والسلام بخلق فرستاد هفتم
منوجهر بود و مدت ملک او صد و بیست سال بود
و در روزگار او حق تعالی موسی را بخلق فرستاد صلوات الله
وسلامه علیه هشتم افراسیاب ترک بود و ملک او دوازده سال
بود نهم زو بن توماسف سه سال دهم گرشاسب بن
زاب بود نه سال طبقه دوم کیانیانند و عدد
ایشان ده است و اول ایشان کیقباد بود و مدت
دولت ایشان صد و بیست و شش سال بود دوم کیکاوس
بن کیتشافزه بود بن کیقباد بود صد و پنجاه سال سوم

کیخسرو

کیخسرو بن سیاوش بن کیکاوس هشتاد سال و سلیمان را
خدای تعالی در روزگار او بخلق فرستاد چهارم کیلهراسب
بود صد و بیست سال و در روزگار او بخت نصر بزمین
مغرب رفت و زمین جهودان را خراب کرد و ایشانرا
اسیر کرد پنجم کی گشتاسب صد و هفت سال
و در روزگار او زردشت ظاهر شد ششم کی بهمن صد و بیست و دو
سال هفتم دختر بهمن چهرآزاد سی سال هشتم دارا بن
بهمن دوازده سال و ملوک عجم از پادشاهان روم و مغرب
خراج استاندندی و چون در روزگار دارا اسکندر پادشاه روم
شد دارا از وی خراج طلب کرد اسکندر امتناع نمود و با دارا
محاربت کرد و بر وی ظفر یافت و دارا بر سر خصومت
می بود تا آن وقت که بعضی از نزدیکان او را بکشت
و بعد از آن اسکندر بر ممالک عالم مستولی شد و ملوک جهان
مسخر و مطیع او شدند پس نامه نوشت بوزیر خود ارسطالیس
حکیم که مقتدای حکمای عالمست و گفت من جمله پادشاهان جهان را

قهر کردم و همه را در قید عبودیت و طوق طاعت خود
آوردم و فرزندان ایشانرا اسیر کردم و می ترسم که اگر یکی
از ایشانرا پادشاه جهان کنم باستنقام رومیان مشغول
شود و آن سبب خرابی سکن و وطن ما گردد اکنون اگر
صواب بیند تا آن بقیت را باسلاف الحاق کنم و روی
زمین را از شر و فتنهٔ ایشان پاک گردانم آنگاه ارسطاطالیس
در جواب او نامه نوشت که همچنانکه تن را از دل و دل را
از روح و روح را از جان گزیر نیست جهانرا از جهانبان
استغنا نیست زیرا که انتظام عقد اجتماع جز بسیاست
صاحب ایالت حاصل نشود و انواع فساد و اصناف
لجاج و عناد جز بقهر و قوت پادشاه مندفع نگردد
و اگر اولاد پادشاهانرا هلاک کنی محتاج آن گردی که ملک را
تفویض کنی بنا اهلان و چون نااهل مستولی شود و مضرت
آن بیش از جملهٔ مضرتها باشد پس مصلحت آنست که هر طرفی
بیکی از ایشان تفویض افتد تا ایشان با یکدیگر در منازعت

ومعاندت

ومعاندت افتند و بدان سبب قصد روم نکنند اسکندر
آن رای صواب دید و هر طرفی بیکی از ایشان تفویض کرد
طبقه سوم اشکانیانند و عدد ایشان یازده است
اول اشک بن دارا ده سال دوم اشک بن اشک پنجاه
و دو سال سوم شابور بن اشک بیست و چهار سال چهارم پسر
او گودرز بن شابور پنجاه سال پنجم برادر او بیژن بن بلاش
بن شابور بیست و یک سال ششم پسر او گودرز بن بیژن
نوزده سال هفتم برادر او نرسی بن بیژن سی سال هشتم عم
او هرمز بن بلاش هفده سال نهم پسر او فیروز دوازده
سال دهم پسر او خسرو چهار سال یازدهم اردوان بن
بلاش بن فیروز پنجاه و پنج سال طبقهٔ چهارم
ساسانیانند و عدد ایشان سی است و عدد ملک
ایشان از اول عهد اردشیر تا بوقت هلاک یزدجرد
بن شهریار چهارصد و هشتاد و هفت سال بتقریب است
اول ملک اردشیر بن بابک نوزده سال و ده ماه دوم

شاپور بن اردشیر و ملک او سی و دو سال
و چهار ماه بود سوم هرمز بن شاپور یک سال و ده ماه
چهارم نرسه بن هرمز نه سال پنجم هرمز بن نرسه سیزده سال
ششم شاپور ذو الاکتاف بن هرمز هفتاد و دو سال
هفتم برادر او اردشیر بن هرمز تا بوقت بلوغ برادران
مدت او چهار سال بود هشتم شاپور بن شاپور سی و
دو سال نهم بهرام بن شاپور دوازده سال دهم یزدجرد
ابن بهرام که او را یزدجرد کریم گویند هشتاد و دو سال بود
یازدهم یزدجرد بن یزدجرد الاثیم بیست و دو سال بود
دوازدهم بهرام گور بیست و سه سال سیزدهم یزدجرد
ابن بهرام هیجده سال چهاردهم بهرام بن یزدجرد بیست
و شش سال و یک ماه پانزدهم فیروز بن بهرام بیست و نه سال
و یک روز شانزدهم بلاش بن فیروز سه سال هفدهم برادر او
قباد شصت و هشت سال و در روزگار او مانی ظاهر شد
هجدهم انوشروان کسری چهل و شش سال و شش ماه و او نیک

عادل

۸۸

عادل بوده است نوزدهم هرمز بن کسری بیست و سه
سال بیستم پرویز بن هرمز سی و هشت سال
بیست و یکم شیرویه بن پرویز هشت ماه بیست و دوم
اردشیر بن شیرویه یک سال بیست و سوم
شهریار سی و هشت روز و او از خاندان پادشاهی
نبود بیست و چهارم توران دخت بنت پرویز
یک سال و چند روز بیست و پنجم جشنس دو سال
و او از خاندان ملک نبود بیست و ششم خسرو بن
قباد ده سال بیست و هفتم فیروز دو ماه و او از
نسل اردشیر بابک بود بیست و هشتم آزرمی دخت
پرویز چهار ماه بیست و نهم فرخ بن خسرو بن
پرویز یک ماه و چند روز سی‌ام یزدجرد بن
شهریار بن پرویز هشت سال و او آخر ملوک
عجم است اینست تواریخ ملوک عجم و اگرچه در
هر یک خلاف بسیارست و لیکن ما بر اختیار

حمزهٔ اصفهانی اختصار کردیم و درین نسق که
یاد کردیم بهرام بن بهرام بن بهرام بن هرمز بن
شاپور بن اردشیر را بیاوردیم اگرچه این
هر سه بهرام در بیشتر روایات پادشاه بوده اند
لیکن حمزه را درین ترتیب یاد کرده اند والله اعلم
اصل دوم در تاریخ بعضی از بدایت احوال
سید المرسلین صلعم حمزهٔ اصفهانی روایت از محمد بن
جریر الطبری میکند که او گفت علما خلاف کرده اند
در وقت ولادت رسول صلوات الله علیه و مقدار
تفاوتی که در آن خلاف کرده اند بیش از هشت
روز نیست بعضی گفته اند که ولادت او در هشتم
این ماه بود و بعضی گفته اند که در دهم این ماه بود
و بیشتر بر آنند که ولادت بعد از آن بود که از
ملک انوشروان چهل سال گذشته بود و خلاف
کرده اند بورا و عبد الله که بمرد بعضی گفته اند که

هنوز رسول صلی الله علیه و سلم در شکم مادر بود
و بعضی گفته اند بعد از ولادت رسول بود
بهشت روز و خلاف کرده اند مادر او که بمرد
بعضی گفته اند که رسول صلوات الله و سلامه علیه
شش ساله بود که مادر او بمرد و بعضی گفته اند
بعد از آن بمرد که رسول صلوات الله علیه
هشت ساله شده بود و خلاف کرده اند در مقدار
سال و آن وقت که در صحبت عم خویش ابو طالب
بشام رفت بعضی گفته اند نه ساله بود و بعضی
گفته اند دوازده ساله بود و خلاف کرده اند
در مقدار عمر او در وقت عمارت کعبه بعضی
گفته اند بیست و پنج ساله بود و بعضی گفته اند
سی و پنج ساله بود چون چهل سال تمام شد ایزد
تعالی او را بحق بخلق فرستاد در آن مدت
از ملک کسری ده سال گذشته بود و چنین آورده اند

که بعد از نبوت شش سال بدعوت خلق مشغول
نشد و بعد از ان دعوت ظاهر کرد و خلق خدا را
می خواند و دران مدتی بگذشت و او را از خدیجه
چهار دختر آمد فاطمه و زینب و رقیه و ام کلثوم
و از پسران طاهر و طیب ای القسم و از کنیزکی بود که نام
او ماریه بود پسری دیگر آمد نام او ابرهیم
فاما پسران در کودکی از دنیا برفتند اما دختران
زینب در نکاح ابو العاص بن الربیع بود و رقیه
در نکاح عتبة بن ابی لهب بود از ان درخشم شد
و عتبه را بران داشت تا رقیه را طلاق داد
پس عثمان بن عفان رضی الله عنه در نکاح خود آورد
چون او از دنیا برفت رسول صلوات الله علیه
ام کلثوم را بحکم عثمان کرد **اصل سوم**
در اسامی خلفا **اول همه** ابو بکر صدیق بود
و نام عبد الله بن عثمان بن ابی عامر بن عمرو بن
کعب

کعب بن سعد بن تیم بن مرة بن کعب و او نیز بن
کعب بود بنسبت رسول صلوات الله علیه بپیوندد
و رسول دوازدهم شب از ربیع الاول سنه احدی
عشر من الهجرة بجوار رحمت حق انتقال
کرد و هم دران روز ابو بکر صدیق بیعت کردند
و مدت خلافت او دو سال و سه ماه و اند روز
بود **دوم** ابو حفص عمر بن الخطاب بن نفیل
ابن عبد العزی بن رباح بن عبد الله بن قرط
ابن رزاح بن عدی بن کعب بن لوی و نسب
او بکعب بن لوی بنسبت رسول بپیوندد
و مدت خلافت او ده سال و شش ماه و
اند روز بود **سوم** ابو عمرو عثمان بن عفان
ابن ابی العاص بن امیة بن عبد شمس بن عبد
مناف و نسبت او بعبد مناف بنسبت
رسول بپیوندد و مدت خلافت او دوازده سال

الا دوازده روز بود چهارم ابو الحسنین علی بن
ابی طالب بن عبد المطلب پسر عم مصطفی بود
و مدت خلافت او چهار سال و نه ماه بود و
مصطفی صلوات الله علیه خبر داده بود که خلافت
بعد از وی سی سال باشد و بعد از آن ملک باشد
و چون علی رضی الله عنه بجوار رحمت حق انتقال
کرد از مدت سی سال شش ماه مانده بود و چون
حسن بن علی رضی الله عنهما در اصحاب خود حمیت
ندید بعد از مدت شش ماه ملک بمعاویه تسلیم
کرد و مدت ملک معویه نوزده سال و چهار
ماه بود و اول ملوک بنی امیه او بود دوم یزید
ابن معویه و ولایت او سه سال و هشت ماه
بود سوم معاویه بن یزید بن معاویه و مدت
ملک او گفته اند که چهل روز بوده است و گفته اند
که چهار ماه بود چهارم مروان بن الحکم بوده است

دو ماه

دو ماه پنجم عبد الملک بن مروان بود و مدت
ملک او بیست و یک سال و یک ماه ششم الولید بن
عبد الملک و مدت ملک او نه سال و نه ماه بود
هفتم سلیمان بن عبد الملک و مدت ملک او
دو سال و هفت ماه بود هشتم عمر بن عبد العزیز بن
مروان الحکم و مدت ملک او سه ماه بود نهم یزید بن عبد
الملک و مدت ولایت او چهار سال و یک ماه بود دهم
هشام بن عبد الملک و مدت ملک او یازده سال و نه ماه
و چند روز بود یازدهم الولید بن یزید بن عبد الملک مدت
ملک او یک سال و دو ماه و چند روز بود دوازدهم یزید بن
الولید و مدت ولایت او پنج ماه و اندر روز بود و
او را یزید ناقص گفتندی سیزدهم ابرهیم بن الولید بن
عبد الملک و مدت ولایت او هفتاد روز بود چهاردهم
مروان بن محمد بن مروان که او را مروان حمار گویند و مدت
دولت او پنج سال بود خلفاء بنی العباس اول ایشان عبد الله

ابن محمد بن علی بن عبد الله بن العباس السفاح
بود ومدت ملک او چهار سال و چهار ماه بود
دوم ابو جعفر عبد الله بن محمد بن علی الملقب بالمنصور
ومدت دولت او دو سال بود سوم المهدی بن المنصور
بود ومدت دولت او دو سال و یک ماه و بیست روز بود
چهارم الهادی و نام او موسی بن المهدی بود ومدت دولت
او یک سال و یک ماه بود پنجم هارون الرشید پسر مهدی بود
ومدت ولایت او بیست و سه سال بود ششم محمد امین پسر
هارون ومدت دولت او چهار سال و هشت ماه و هفت روز
بود هفتم عبد الله بن الرشید الملقب بمأمون بود ومدت
دولت او بیست سال و شش ماه و سیزده روز بود هشتم
المعتصم بالله محمد بن هارون الرشید بود ومدت دولت او
هشت سال و هشت ماه و دو روز بود و او را پادشاه هشتمین
سوی گفتند زیرا که هشتم خلیفه بود از خلفای بنی العباس
و هشتم بطن بود از نسل عباس و چون وفات کرد او را اجل

هشت

هشت سال بود و هشت هزار غلام ملک داشت
نهم الواثق بالله ابو جعفر هارون بن المعتصم بود
ومدت خلافت او پنج سال و هفت ماه و سه
روز بود دهم المتوکل علی الله ابو الفضل
جعفر بن المعتصم بود ومدت خلافت پانزده
سال بود و پسر او را بکشت یازدهم المنتصر بالله
محمد بن المتوکل ومدت خلافت او شش ماه بود
دوازدهم المستعین بالله ابو العباس احمد بن
محمد المعتصم ومدت خلافت او سه سال و نه
ماه الا اندر روز بود سیزدهم المعتز بالله
ابو عبد الله الزبیر بن المتوکل ومدت خلافت
سه سال و شش ماه و اندر روز بود چهاردهم
المهتدی بالله ابو جعفر محمد بن الواثق ومدت
خلافت او کمتر از یک سال بود پانزدهم المعتمد
علی الله ابو العباس احمد بن المتوکل ومدت

خلافت او بیست و دو سال و اندر روز بود شانزدهم
المعتضد بالله ابو العباس احمد بن طلحه بن الموفق
ابن المتوکل و مدت خلافت او نه سال و هشت
ماه و بیست و پنج روز بود هفدهم المکتفی بالله
ابو محمد بن المعتضد و مدت خلافت او شش
سال و شش ماه و بیست و سه روز بود هجدهم
المقتدر بالله ابو الفضل جعفر بن المعتضد
و مدت خلافت او بیست و چهار سال و ده ماه
و هفت روز بود نوزدهم خلافت القاهر بالله
ابو منصور محمد بن المعتضد یک سال و پنج ماه
و بیست و یک روز بود بیستم الراضی بالله
ابو العباس احمد بن المقتدر و خلافت او هفت
سال و ده ماه و یازده روز بود بیست و یکم
المتقی بالله ابو اسحق ابرهیم بن المقتدر و مدت
خلافت او سال و یازده ماه بود بیست و دوم

المستکفی

المستکفی بالله ابن المکتفی ابن المعتضد خلافت
او یک سال و سه ماه و اندر روز بود بیست و سیم
المطیع لله ابو القسم الفضل المقتدر مدت
دولت او بیست و نه سال و چهار ماه بود بیست و چهارم
الطایع لله ابو بکر بن المطیع لله و خلافت او
هجده سال بود و هشت ماه بیست و پنجم القادر
بالله ابو العباس احمد بن اسحق بن المقتدر
و خلافت او چهل و یک سال و نه ماه بود بیست و ششم
القایم بامر الله ابو جعفر عبد الله بن القادر خلافت
او چهل و چهار سال و هشت ماه بود بیست و هفتم
المقتدی بامر الله ابو القاسم عبد الله بن محمد
ابن عبد الله القایم خلافت او هفده سال
و دو ماه کم دو روز بود بیست و هشتم المستظهر بالله
ابو العباس احمد بن المقتدی و خلافت بیست
و پنج سال و شش ماه بود بیست و نهم المسترشد

بالله ابو منصور الفضل بن المستظهر
والله اعلم **اصل چهارم** در واقعهٔ علی
رضی الله عنه و معاویه بدانک در روزکار
عمر بن الخطاب رضی الله عنه شام بر معاویه
مقرر داشت چون خلافت بعثمان رسید
همچنان ولایت شام بر معاویه مقرر داشت
و چون نوبت خلافت باميرالمؤمنين علی رسید
رضی الله عنهم عزل نامه بر دست جریر بن عبد الله
البجلی بمعاویه فرستاد معاویه کفت طاعت علی
بر من آن وقت واجب باشد که کشندکان عثمان را بمن تسلیم
کند تا من قصاص کنم و اهل شام را بدین سخن
بفریفت و بمخالفت علی مشغول شد و بدان سبب
جنک صفین واقع شد و معاویه چون روی بحرب
علی نهاد مقدمهٔ لشکر عمرو بن العاص بود چون
جمعی از لشکر فرود آمدند بر کنار فرات و لشکر

علی را منع کردند از آب عمرو بن عاص کفت مصلحت
آنست که علی را از آب منع نکنند زیرا که تا مادام
که شمشیر در دست علی بود هیچ کس مر او را منع
نتواند کردن پس اشعث بن قیس از جانب علی
با دوازده هزار مرد بیامدند و لشکر معاویه را
از آب دور کردند پس جنک سخت کشت کفته اند
که هفتاد هزار مرد بیک شب کشته شدند و در آن
جنک عمار یاسر کشته شد و دو مرد سر عمار یاسر
پیش معاویه آوردند و هر یک دعوی آن می کردند
که این سر من بریدم عبد الله بن عمرو بن العاص
کفت چندین منازعت کردن شما را مصلحت نیست
که من از رسول صلوات الله علیه شنیدم که کفت
عمار بر دست باغیان کشته شود معاویه را
آن سخن ناخوش آمد و کفت عمار را آن کس کشت که
او را بدین جنک آورد کفتند اکر بدانچه علی عمار را

بجنگ آورد باید که کشندهٔ عمّار علی باشد پس حمزه را رسول
صلی الله علیه وسلم بجنگ احد برد تا کشته شد باید که
کشندهٔ حمزه رسول باشد و چون عمرو عاص بر لشکر
شام برسید تلبیسی اندیشید و گفت مصحفها بر سر
نیزها باید کرد و گفتن که ما میخواهیم که بقران کار
کنیم چون چنین کردند علی رضی الله عنه از خصومت
کردن باز ایستاد و گفت چون ما را بقرآن می
خوانند انقیاد نمودن و طاعت داشتن مقتضای
ایمانست و بدان سبب تحکیم کردند و علی خواست
که از جانب او ابن عباس باشد قوم بدان راضی
نشدند و گفتند البتة ابو موسی اشعری باید
و او مردی سلیم دل بود پس عمرو عاص اورا گفت که
چون بسبب علی و معاویه فتنهای بسیار و مضرتهای
بی شمار در میان خلق ظاهر گشت اولیتر آن باشد
که هردو را معزول کنند تا مادهٔ فتنه منقطع شود

بس

بس ابو موسی را گفت که تو پیری و مقدمی و صاحب
رسولی اول سخن ترا باید گفت تا بعد از آن من
بگویم پس ابو موسی خطبه بکرد و آنگاه گفت که
چون بسبب علی و معاویه انواع فتن درمیان
خلق ظاهر شد مصلحت چنان دیده می شود که
هردو را معزول کنیم و من که از جانب علی حاکم
شده ام خلافت از علی بیرون کردم چنانک
انگشتری از انگشت و بعد از آن عمرو عاص گفت
من خلافت را بمعاویه مقرر داشتم چنانک
انگشتری در بن انگشت ابو موسی چون این سخن
بشنید بدانست که عمرو بروی تلبیس کرده است
بر عمرو لعنت کرد و همچنان با سر مخالفت رفتند
و عاقبت کار دنیا بر معاویه قرار گرفت
و ملک اورا مسلم گشت **اصل پنجم** اندر کیفیت
انتقال خلافت از مروانیان بعباسیان چون علی

ابن عبدالله بن العباس بمرد بسر خود محمد بن علی
ولی عهد خود کرد و چون محمد علی را وفات نزدیک
رسید ابرهیم امام را ولی عهد خود کردانید و ابومسلم
عبدالرحمن بن مسلم بعضی گفته اند که او مروزی بود
و بعضی گفته اند که اصفهانی بود و او در سرای
عیسی بن معقل ابن عمیر پرورده شده بود و
با فرزندان او علم آموخته و عیسی از دوستان شیعه
بود پس ابومسلم بواسطهٔ خدمت عیسی با برهیم
امام رسید و دعوت وی قبول کرد پس ابرهیم او را
بخراسان فرستاد و او را امیر شیعه کرد و او دعوت
می کرد از برای رضای آل محمد در مرو و دران وقت
والی خراسان نصر سیار بود و میان او و میان
خدیع بن علی الکرمانی خصومت بود و خدیع دران
واقعه هلاک شد و ابومسلم فرصت نگاه می داشت
و دهی از دهیهای مرو که آنرا اسفیذج گویند

دعوت

دعوت ظاهر کرد و آن در شب بیست و هفتم
رمضان سال یکصد و بیست و نه بود از هجرت
و خلق بسیار بروی گرد آمدند و ابومسلم
پیش خدیع استعانت کرد و قصد نصر سیار کرد
نصر سیار بگریخت و قصد نیشابور کرد و ابومسلم
قحطبه را از پی او بفرستاد قحطبه بطوس تمیم بن
نصر سیار را دریافت و او را بکشت و لشکر
او را غارت کرد و نصر بجانب ساوه آمد بعراق
و آنجا بمرد و ابومسلم بر خراسان مستولی گشت
پس نباته بن حنظلة الکلابی از لشکر مروانیان
با چهل هزار مرد شامی در گرگان بود و ابومسلم
با وی مصاف کرد و او را و فرزندان او را بکشت
و از ان لشکر اندکی خلاص یافتند و بعد از ان بعراق
رفت و مروان حمار معلوم کرد که ابومسلم
دعوت از برای ابرهیم می کند ابرهیم بگرفت

ومحبوس کرد و چون ابو مسلم این بشنید بترسید
که مروان او را بکشد حیله ساخت و مردی بازرگان را
پیش مروان فرستاد گفت یا امیر المؤمنین من مرد
تاجرم و مالی که داشتم با برهیم دادم و تو او را محبوس
کرده و مال من ضایع خواهد شد مرا می باید که
او را ببینم تا باشد که مال من بر کسی حوالت کند
مروان این مرد را پیش ابرهیم فرستاد چون
ابرهیم را بدید گفت ای بنده خدا مال من بر که
حوالت میکنی ابرهیم گفت بسر حارثه یعنی ابو
العباس سفاح و او برادر او بود و مادر سفاح
ریطه بنت عبد الله بن عبید الله بن عبد الملک
الحارثی بود بعد از آن ابو مسلم لشکر فرستاد
بقحطبه تا سفتاد مرد بروی جمع آمدند و قحطبه
از ری باصفهان رفت و از آنجا بنهاوند
رفت و بزرگان خراسان را که متعلقان نصر

سیار بودند همه را بکشت پس قحطبه قصد عراق
کرد و از فرات بگذشت و لشکر او همه
بگذشتند و آن شب جنگ کردند و یزید بن
هبیره که از لشکر مروان بود بگریخت و چون
روز شد اثر قحطبه ندید چون مروان این بشنید
گفت هیچ سبب نیست این کار را الا ادبار
زیرا که هرگز مرده زنده را منهزمت نکرده است
و در آن وقت مروان ابرهیم امام را حبس کرد
ابو العباس سفاح بگریخت و با خویشان او
بکوفه آمد و بعد از آن ابو مسلم متردد شد که
خلافت بکه تسلیم کند گاه میل او بجعفر بن محمد
ابن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب بود
و گاه بعبد الله بن الحسن بن علی بن ابی طالب
و گاه با بو العباس سفاح بیعت کردند
بعد از آن عبد الله بن علی که سفاح لشکر را جمع

کردند و قصد مروان کرد و مروان از وی هزیمت
کرد و پیشتر از اکابر ایشان کشته شدند و بعد
از آن مروان را بطلبیدند در دیهی از دیههای مصر
یافتند و بکشتند و چون خلافت بر عباسیان
مقرر شد ابو مسلم هم بر قاعدهٔ اول دلیری میکرد
و بی دستور خلیفه کارها می کرد ابو جعفر منصور
که برادر ابو العباس بود بران منکر بود لیکن
ابو العباس گفت که من قصد کشتن او نکنم
زیرا که مردم مرا بدان سبب ملامت کنند و چون
سفاح بمرد و منصور بجای وی بنشست خواست
که ابو مسلم را بکشد و وقتی که ابو مسلم گفته بود
که حال من با عباسیان چنانست که مردی
از صلحا استخوان شیر دید جای افتاده دعا
کرد تا خدای تعالی آنرا زنده کند چون شیر
زنده شد مرد را گفت ترا بر من حق عظیم است

لیکن

لیکن مصلحت من آنست که ترا بکشم زیرا که تو
مرد مستجاب الدعوتی پس شاید که باری دیگر دعا
کنی تا خدای تعالی مرا بمیراند یا شیری دیگر آفریند
که از من قوی تر باشد و آن سبب مضرت من
باشد پس مصلحت من در آنست که ترا بکشم
همچنین عباسیان چون قوت از من یافتند
مصلحت ایشان در قهر من باشد و در عاقبت
ابو جعفر منصور ابو مسلم را بکشت و بعد از آن
خلافت بر عباسیان قرار گرفت و بالله
التوفیق **اصل ششم** در کیفیت ابتدای
ملک سلطان محمود غازی رحمه الله در روزگار
الطایع لله پادشاه خراسان منصور بن نوح
بن نصر بود و چون او بمرد پادشاهی بپسر او رسید
نوح ابن منصور الملقب بالرضی و اسفهسالار
لشکر او ابو الحسن محمد بن ابرهیم سیمجور بود و چون

روز کار علی عظیم شد و آبادو قدرت بسیار اورا
دست داد مخالفت امیر نوح کرد و کار بآن انجامید
که نوح محتاج آن شد که استعانت کرد بسبکتکین
که پدر محمود بود و با میر محمود نیز و چون ایشان
بوی پیوستند با امیر علی سیمجور بهراة جنگ
کردند و ابو علی هزیمت کرد و بعد از آن بکرات
میان ابو علی و میان محمود واقعات افتاد
و بعاقبت ابو علی هزیمت کرفت و بخوارزم کریخت
و نامه نوشت بجانب بخارا و بدیشان استعانت
خواست اهل بخارا از خود دل نمودکی نمودند
و اورا بمواعید جمیل بفریفتند و چون ببخارا
رفت اورا استقبال عظیم کردند و چون نزول
کرد اورا محبوس کردند و بند بر نهادند و برای
محمود فرستادند و محمود اورا در قفص آهنین
کرد و بغزنه فرستاد و همچنان محبوس میداشت

تابمرد

تا بمرد و لایت خراسان بر امیر نوح قرار کرفت
و چون او بمرد پسرش ابو الحارث منصور بن نوح
بن نوح بجای او بنشست پس لشکر او مخالفت
کردند و اورا معزول کردند و برادرش عبد الملک
ابن نوح را نصب کردند پس محمود قصد او کرد
و بدر مرو با وی مصاف کرد و محمود غالب آمد
و عبد الملک ببخارا کریخت و چون بدانجا رسید
ارسلان ایلک از حد اوزکند بیامد و عبد
الملک را با هفتصد کس از خواص او بکرفت و باوزکند
برد و بر ماوراء النهر مستولی شد و پادشاهی
سامانیان بآخر رسید و امیر محمود بر خراسان
مستولی شد پس قصری کرد و با لشکر فخر الدوله
ابو طالب رستم الملقب بشاهنشاه مصاف
کرد و محمود غالب آمد و رستم را و پسرش را ابو دلف
بکرفت و بخراسان آورد و پسر خود مسعود را

در ری و نواحی آن بگذاشت و خود بخراسان
بازگشت پس مسعود قصد اصفهان کرد و آنرا
مستخلص کرد و غنیمت عظیم برگرفت
چنانک از یک قلعه یکصد خم پر از زر برگرفت
و یک خانه پر از جواهر و مروارید و زبرجد
برگرفت و چون خبر مرگ محمود بوی رسید
بخراسان آمد و بغزنه رفت و برادر خود را
میل کشید و ملک بر ایشان مستقیم شد

اصل هفتم در کیفیت ظهور دولت سلجوقیان

پس سلطان محمود در غزنین ساکن شد و بلهو
و طرب مشغول گشت و دران وقت والی بخارا
علی تکین بود و جماعت ترکمانان که در بیابان
کش و نخشب بودند در اهتمام حسن بن موسی
السلجوقی و داود و ابوطالب که هر دو پسران
میکائیل بن سلجوق بودند پس علی تکین آن

ترکمانانرا از آنجا دور کرد و ایشان بخوارزم آمدند
در سنه ثلث و عشرین و اربعمایه و عدد ایشان
پانزده هزار بود از خرد و بزرگ و ایشان در دیهها
پراکنده شدند و نامههای سلطان مسعود
بر ایشان میرسید مشتمل بر استمالت و مراعات
و ایشان هم در آنجا صبر میکردند چون کار
خراسان مضطرب شد ایشان بغارت
مشغول شدند و بر شهرها مستولی میگشتند
و هر لشکری که سلطان مسعود بدیشان می
فرستاد از ایشان هزیمت مینمودند تا آن
وقت که مسعود خود بیامد و ایشان بسرخس
بودند و چون خبر آمدن مسعود شنیدند بجانب
مرو آمدند مسعود در بیابان راه آمد تا بدندانقان
رسیدند ایشان در دیه در بستند و مسعود درگذشت
چون باز بیامد ایشانرا بدید مترصد پس در خصم افتادند

دجنک بی ترتیب بکردند وچون مسعود در لشکر
خود ضعفی دید ترسید که بدست خصمش باز دهند
بکریخت وبسرخس رفت وسلجوقیان خزینهٔ
او کرفتند واین واقعه روز آدینه بود نهم ماه
رمضان سنه احدی وثلاثین واربعمایه وبعد ازان
خراسان سلجوقیان را میسر شد پس قسمت کردند
جغری بیک را که مهتر بود هم سرخس ومرو وبلخ
وغزنین بدادند وابو طالب محمد را که لقب
او طغرل بیک بود نیشابور بدادند وایشان
هردو پسران میکائیل بن سلجوق بودند وبیغو که
نام او حسن بن موسی بود وپسر عم ایشان بود
وصاحب رای وتدبیر بود هراة اورا دادند
وبعد ازان خوارزم بکرفتند وبعد ازان طغرل
طبرستان وری واصفاهان وهمدان بکرفت
ودار الملک او ری بود ونام سلطانی بر خود

نهاد

نهاد پس عم خود وبرادر خود ابرهیم را بروم فرستاد
ودران وقت ارسلان بساسیری ببغداد مستولی
شده بود والقایم بالله در دست او عاجز بود
پس قایم نامه بنوشت بطغرل ببغداد رفت
وتعظیم خلیفه کرد وبفرمان او بشام رفت
از بهر بساسیری ودر لشکر طغرل ابرهیم ینال
در سر مخالفت بود چون طغرل بیک منزلی
نصیبین رسید ابرهیم ینال ازوی بکریخت
وقصد عراق کرد طغرل ترسید که کار او دست
دراز کند از پی او بیامد واورا بکرفت وبکشت
وچون طغرل بعراق آمد بساسیری از بغداد
آمد وقصد خلیفه کرد وعاقبت خلیفه را جان
امان داد وبساسیری بر بغداد مستولی شد
ومستنصر که خلیفهٔ مصر بود خطبه بنام وی بکرد
وچون طغرل از مهم خود بپرداخت قصد بغداد

کرد و بزرگان بغداد خلیفه را بگرفتند و پیش
سلطان آوردند سلطان پیاده در خدمت
خلیفه برفت و محفهٔ او برگرفت و بعد از آن قصد
ساسیری کرد و او را بگرفت و بکشت و بر وی
باز آمد و ملک بر وی مقرر شد **اصل هشتم**
اندر احوال سلجوقیان چون جغری بیک بمرد
امیر شجاع محمد که او را الب ارسلان خوانند
بجای وی بنشست و چون طغرل بمرد برادر الب
ارسلان عثمان بن جغری بیک را ولی عهد خود
گردانید لیکن قتلمش جنگ کرد بدین عمل و او را
هزیمت کرد و بری آمد و بپادشاهی بنشست
و ملک عراق و خراسان و خوارزم و کوهستان
خود را مسلم کرد پس بغزای روم رفت و شهرهای
روم بگشود و بار دوم که بغزای روم رفت و
پادشاه روم را اسیر گرفت بشهری که انرا ملاز

کرد

کرد خوانند پس آن پادشاه را عفو کرد و خلعت
داد و بجای خویش باز فرستاد و در مکه و مدینه
خطبه بنام وی کردند پس میان او و میان
نصر خان بن طمغاج خان خصومت افتاد
و سلطان الب ارسلان با چهار صد هزار سوار
از عراق بیامد و بجیحون بگذشت و یکی از
مردمان صاحب فرضه که او را امیر یوسف
گفتندی که بسیار مردم را کشته بود او را پیش
سلطان آوردند و سلطان با وی عتاب میکرد
و آنگاه تیر در وی می انداخت و او رد می کرد
چون سلطان خواست که تیر سیم در وی اندازد
آن مرد کارد بیرون کرد و روی بسلطان نهاد
و سلطان برخاست و قصد کرد که از تخت
فرود آید جامهٔ او در گوشهٔ سریر آویخت و سلطان
بدان سبب از پای در آمد و بقفا باز افتاد آن

اسپر خود را بر سلطان انداخت و کارد بر سلطان
زد و گرد خیمه صد امیر بزرگ حاضر بودند و بیرون
از خیمه دو هزار مرد جوشن دار ایستاده بودند
چون آن مرد سلطان را زخم زد و بیرون آمد هیچ
کس او را نگرفت تا فراشی چوب خیمه بر سرش
زد آنگاه غلامان او را پاره پاره کردند و سلطان
بعد از آن چهار روز زنده بود و پس وفات کرد
و پسر او ملکشاه بجای او بنشست و عراق و خراسان
و شام و ما وراء النهر او را مسلم گشت و چون در
گذشت لشکر بر محمود که پسر ترکان خاتون بود
جمع شدند و برکیارق که مهتر پسران بود با وی
خصومت کرد و ترکان خاتون در مدت سه سال
شانزده بار هزار هزار دینار خرج کرد و عاقبت
محمود در رنج آبله بمرد و ترکان خاتون هم در آن
ماتم در گذشت و ملک بر برکیارق مقرر شد

و بعد از ان

و بعد از ان محمد برادر او با وی منازعت کرد و منهزم
شد و با برکیارق بود پادشاهی او را مسلم بود
و تتش پسر الب ارسلان با وی مصاف کرد و سیصد
هزار سوار آورده بود و برکیارق بیست هزار سوار
بیش نداشت و امیر تتش شبانه شراب خورده
بود و در روز مست بود و همچنان بجنگ آمد و
خود حمله کرد از راه مستی ترکانی از خشم برکیارق
تیری انداخت و بر اسب تتش آمد و تتش از
اسب جدا شد پس همین ترکان تیری دیگر در وی
انداخت و او در خود بپیچید پس ترکان او را
بشناختند در حال بدویدند و سرش ببریدند و لشکرش
منهزم شد و برکیارق مظفر آمد و بر آن وقعه
برادر او مخالفت کرده بود و امیر داد حبشی بخوارزم
آمد و مستولی گشت پس ممالک خوارزم بخوارزمشاه
کبیر قطب الدین محمد نور الله قبره انتقال کرد و عاقبت

اورا بگرفتند و بکشتند و برکیارق چون خراسان را
مسخّر کرد برادر خود سنجر را بر سر ملکت نشاند و سنجر
و سنجر بغزنین رفت و ممالک غزنین اورا مسلّم
شد و بعد از محمّد که برادر او بود بمرد ملک بروی
مقرّر شد و بعاقبت لشکر کفّار اورا هزیمت
دادند و بعد از آن لشکر غزنین بروی مستولی شدند
و شهرهای خراسان بدان سبب خراب شدند و مدّتی
برین برگذشت **اصل نهم** در ذکر مقامات
خداوند عالم پادشاه بنی آدم علاء الدّنیا والدّین
قطب الاسلام والمسلمین ابو المظفّر تکش بن
خوارزمشاه بن خوارزمشاه برهان امیر المؤمنین
اعلی الله برهانه و خلّد سلطانه و هرچند که ذکر آن
مقامات و شرح آن درجات در قدرت بشری
و طاقت انسانی نیاید لا سیّما درین کتاب مختصر
لیکن از جهت آنکه تا این کتاب بدان مشرّف

شود

شود و بیمن القاب مبارک او مقبول عالم گردد
شمّه گفته خواهد شد ان شاء الله تعالی چون مسند
پادشاهی بفرّ اقبال او مزیّن گشت و پادشاهان
همه مطیع و مسخّر وی شدند ملک مؤیّد از جانب
خراسان تمرّد نمود و با لشکر تمام و عدّت بسیار
قصد حضرت جلّت خوارزم کرد چون هر دو لشکر
بیکدیگر رسیدند در یک لحظه حق بر باطل غلبه
کرد و رایات خصم منکوس شدند بلکه مدروس
گشت و ملک مؤیّد گرفته آمد و چون اورا
سیاست فرمود باقی حشم اورا رحمت فرمود
و همه در کنف امان و حریم عاطفت و رأفت
آورد و دست تعرّض بر ایشان کوتاه فرمود
و در عفو فرمودن عند القدرة که از صفات
الهیست تقدیم فرمود و قدم صدق و قوّت
عزیمت و طهارت عقیدت جهانیان را ظاهر

گردانید و بعد از آن با لشکر خطا که جملهٔ لشکر اسلام
از ایشان عاجز بودند مخالفت ظاهر کرد و بعزمی صحیح
و املی فصیح در ابطال دایات و اظهار تلبیسات
ایشان جد نمود حق سبحانه و تعالی ببرکت
یمن همت پادشاهانه و صدق عزیمت ملکانه
او دمار از دیار کفار بر آورد و ضعف و زرق
ایشان بواسطهٔ جرات و قوت پادشاه اسلام
بر عالمیان آشکارا کرد لاجرم ملوک اطراف جمله
بدین بارگاه استعانت می کنند و بهر چه ممکن باشد
از توسل کردن و عرض بندگی و اخلاص و هواخواهی
نمودن وسیله می سازند و جمع کفار فوجا فوجا
در دین خدای تعالی و ملت محمد مصطفی صلوات
الله و سلامه علیه می آیند چنانک حق تعالی
فرموده است یدخلون فی دین الله افواجا
و اما رایت ظلام شد و بنیات ظلام دوستی شکست

تا اندک

۱۰۵

تا اندک روزگار از قوم کفار هیچ نمانند و جهان بنور
ایمان منور شود و آثار سعی پادشاه اسلام تا قیام
قیامت باقی ماند ایزد تعالی برکات جد
و اجتهاد پادشاه عادل مجاهد غازی در قمع
کفار در روزگار همایون او برسانا د باقصی
الامکان بمنه و جوده و کرمه

علم المغازی

غزوات رسول صلی الله علیه و سلم بسیار بوده است
و ما درین کتاب نه غزا خواهیم آورد بر سبیل
اختصار ان شاء الله تعالی

غزاء اول

غزای بدر بود در هفدهم ماه رمضان سال
دوم از هجرت و عدد صحابه سیصد و بیست
چیزی کمتر بودند هشتاد و سه از مهاجران و انصار
و هفتاد از اوس و صد و شصت از خزرج
و در میان ایشان سوار نبود الا مقداد و کفار را
در میان نهصد هزار سوار بودند و خدای تعالی

نصرت داد وکافران هزیمت شدند واز کفار
هفتاد کس را بکشتند وهفتاد را اسیر کردند وعلی
ابن ابی طالب رضی الله عنه عاص بن سعید وولید بن
عُتبَه را بکشت وحمزهٔ بن عبد المطلب رضی الله
عنه عُتبَه بن ربیعه را بکشت وعمر بن الخطاب
رضی الله عنه خال خود را عاص بن هشام بن مغیره
بکشت وعبد الله بن مسعود رضی الله عنه ابو جهل را
بکشت واز مسلمانان چهارده تن کشته شدند
وشهید گشتند شش از مهاجر وهشت از انصار
وهم درین سال در ماه صفر فاطمهٔ زهرا رضی الله
عنها در نکاح علی آمد ودر ششم ذی الحجه زفاف
اتفاق افتاد غزاء دوم غزای احد بود
ودر مقدمه ماه شوال سال سیم از هجرت وسبب
آن چنان بود که چون کفار روز بدر مخذول شده
بودند برفتند وجمع بسیار فراهم آوردند ومقدار

عدد ایشان سه هزار بود واز ایشان دویست سوار
وهفتصد جوشن پوش ورسول صلوات الله علیه
با هزار مرد بیرون رفت وسیصد کس با عبد الله بن
ابی سلول بودند وایشان همه منافق بودند وبا
ایشان دو سوار بود رسول صلی الله علیه وسلم
حمله کرد بر ابو سفیان واو هزیمت کرد وعلی
رضی الله عنه طلحه بن عثمان را که لوای مشرکان داشت
بکشت وزبیر ومقداد حمله کردند بر کفار وایشان را
منهزم کردند ودر آن وقت خالد بن الولید کافر
بود وعظیم شجاع بود پس او حمله کرد بر لشکر
اسلام ومسلمانان متفرق شدند وآن روز
حمزه وعلی وزبیر وابو دجانه بسیار مردی کردند
وروی مبارک رسول صلی الله علیه وسلم مجروح شد
ووحشی غلام جُبیَر بن مُطعم حمزه را بکشت
وچون رسول صلوات الله علیه بمدینه آمد زنان

در خانها نوحه می کردند و بر شهیدان می گریستند
رسول صلوات الله علیه آب در چشم مبارک
آورد از آنک هیچکس بر حمزه که عم او بود نمی گریست
پس انصاریان بفرمودند تا زنان بر حمزه بگریستند
وبالله التوفیق **غزاء سوم** غزای خندق
بود و سبب آن چنان بود که رسول صلی الله
علیه وسلم جهودان بنی نضیر را از جایگه خود
بیرون کرد ایشان بمکه رفتند و بقریش استغاثت
کردند و قریب ده هزار مرد جمع کشتند و رئیس
ایشان ابوسفیان بود و لشکر اسلام سه هزار بودند
و سلمان گفت یا رسول الله مصلحت آنست که
خندق را گرد خویشتن بکنیم پس رسول صلوات
الله علیه خطی بر کشید از برای خندق و هر چهل
گز بده مرد حوالت کرد چون لشکر قریش بیامدند
هیچ جنگ ایشان نرفت مگر تیر انداختن پس علی

رضی الله عنه

رضی الله عنه عمرو بن عبدود را بکشت و خدای تعالی
باد سخت سرد را بر ایشان گماشت تا همه
متفرق گشتند و دران غزا شش تن از مسلمانان
کشته شدند و سه از کافران و این واقعه
در سال پنجم از هجرت بود والله اعلم **غزاء
چهارم** غزای بنی لحیان بود و سبب
آن چنان بود که رسول صلی الله علیه وسلم
در سال چهارم از هجرت نشسته بود جمعی از
عرب بیامدند و گفتند یا رسول الله ما از قبیله
مسلمانانیم ما را می باید که جمعی از یاران خود را
بقبیله ما فرستی تا ما را دین اموزند رسول
صلی الله علیه وسلم شش کس را با ایشان بفرستاد
چون پاره بر رفتند بسرای رسیدند که آنرا رجیع
گویند آن عربان برفتند و جماعتی را از کفار
خبر کردند و کفار بیامدند و از ان شش کس بعضی را

بکشتند و بعضی را بمکه بردند و بکسانی دادند که ایشان
خویشان آنانرا کشته بودند تا آن قوم ایشانرا
بکشند پس رسول صلوات الله علیه در سال ششم
از هجرت قصد آن قبیله کردند و چنان می نمود
که قصد شام می کند چون این خبر بدیشان رسید
ایشان بر سر کوهها رفتند و جایهای استوار
بدست آوردند پس رسول صلوات الله علیه
بازگشت و بمدینه باز آمد و درین سال قصهٔ افک
واقع شد و نامها نبشت و بپادشاهان عرب
و عجم مثل قیصر و کسری و ملک یمن و غیر ایشان
فرستاد غزاء پنجم غزای خیبر بود و
چون خیبر بگشود زن جهود بپرسید که رسول
صلوات الله علیه از گوسفند کدام عضو دوست تر
دارد از برای خوردن گفتند ذراع و آن زن برفت
و گوسفندی را بریان کرد و ذراع آن زهرآلوده کرد

و در خدمت رسول صلی الله علیه و سلم نهاد و در حضرت
او بشر بن البرا بود چون گوسفند بنهادند بشر پارهٔ
در دهان نهاد و رسول صلوات الله علیه پارهٔ در
دهان مبارک خود نهاد و هر چند که آنرا می خایید
نرم نمی شد پس بیرون انداخت و گفت این ذراع
مرا خبر میدهد که من زهرآلودم پس آن زنرا
بخواندند و آن حالت بپرسید آن زن اعتراف
نمود رسول صلوات الله علیه فرمود که چرا چنین
کردی زن گفت با خود اندیشه کردم گفتم اگر
پیغامبر بر حق است خود بداند و نخورد و اگر
نیست باری مردم از وی خلاص یابند غزاء
ششم غزای وادی القرا بود و آن هم درین
سال بود بعد از غزای خیبر و درین سفر رسول
صلی الله علیه و سلم در خواب شد و صحابه جمله در
خواب شدند چنانک نماز بامداد را فوت کردند

ورسول صلی الله علیه وسلم بلال را فرموده بود
که بیدار باشی تا چون صبح برآید قوم را بیدار کنی
بلال هم در خواب ماند پس جمله از گرمای گرم
بیدار شدند رسول صلوات الله علیه بلال را
گفت چرا چنین کردی بلال گفت یا رسول الله
آنکه نفس شریف ترا بخواب مشغول کرد مرا نیز
مشغول کرد رسول صلی الله علیه وسلم نیک میگوی
غزاء هفتم غزای خبط بود و امیر لشکر ابو عبیده
جراح بود و مردم دران وقت از بی برگی و تنگ
طعامی بغایت رسیده بود پس حق تعالی چنان
تقدیر کرد که حیوانی بزرگ از دریا بیرون افتاد
وایشان بدان بیاسودند و می گفتند که حیوان
بزرگی چنان بود که ابو عبیده جراح رضی الله عنه
یک استخوان پهلوی او بنهاد و شخصی بر شتر نشست
و از زیر خم آن استخوان بگذشت که سرش باستخوان

یاد سعاد

بازنیفتاد از بزرگی آن و این غزا در سال هشتم
بود از هجرت غزاء هشتم غزای موته بود
هم درین سال و رسول صلوات الله علیه لشکر
فرستاد و گفت که امیر شما زید بن حارثه است
و اگر او را حالی رسد بعد از و جعفر بن ابی طالب
و اگر او را بکشند عبد الله بن رواحه پس برفتند
و هر سه امیر کشته شدند و رسول صلی الله علیه وسلم
بعد از آن خالد بن ولید را بفرستاد و خدای
تعالی نصرت داد و رومیان بهزیمت شدند
و این هم در سال هشتم بود نهم فتح مکه بود
و رسول صلی الله علیه وسلم ده هزار مرد جمع کرد و بمکه
فرستاد و بستدند و درین روز ابو سفیان و معاویه
ایمان آوردند و بیشتر مردم را امان داد و بعضی را
امان نداد و قصهٔ آن درازست و لایق این
کتاب نبود و بالله التوفیق علم النحو الاصول

الظاهرة **اصل اول** اندر اقسام الفاظ بدانک
هر لفظ که اورا دلالت بود بر چیزی یا جزو اورا
دلالت بود بر جزو آن معنی یا نبود اگر جزو اورا
دلالت نبود بر جزو آن معنی آن لفظ را مفرد
گویند و اگر چنانک جزو ان لفظ را دلالت باشد
بر جزوی از اجزای آن معنی انرا مرکب گویند
و مفرد بر دو قسم است یا مفهوم اورا صلاحیت
آن بود که تنها در جواب سوالی بگویند یا اورا
صلاحیت آن نباشد اگر اورا صلاحیت باشد یا آن
لفظ را دلالت باشد بر زمان آن چیز یا نباشد اگر
باشد آنرا فعل گویند و اگر نباشد اسم گویند و چون
چنین باشد مرکبات که از ترکیب این سه قسم حاصل
آید شش قسم بود و از ان شش دو مفیدست اسم
با اسم چنانک گویند زید خفته است و اسم با فعل
چنانک گویند زید برخاست و اما اسم با حرف

درند

درندا کردن مفیدست و جماعتی از نحویان گویند
که حرف درین صورت قایم مقام فعلست
و در تقدیر اینست که ادعوا زیداً و این سخن را
سه وجه مشکلست اول آنک اگر حرف یا در تقدیر
ادعو بودی پس یا زیدُ خبر بودی و محتمل تصدیق
و تکذیب بود و چون چنین نیست آن سخن
باطل است دوم آنک چون جمعی حاضر باشند کسی
گوید ادعوا زیداً یک شخص بدین مخاطب نشود
بلک احتمال آن دارد که این حکایت با غیر زید بگوید
و اگر گوید که یا زیدُ این احتمال نبود سیم آنک چون
گوید ادعوا زیداً آن بیک زمان مخصوص نبود
و چون گوید یا زیدُ آن بزمان حاضر مخصوص بود
پس معلوم شد که حرف ندا قایم مقام فعل نتواند
بود **اصل دوم** اندر حد اسم و خواص بدانک
هر کس که بدان تقسیم که یاد کرده شد واقف گردد

حد اسم و فعل او را معلوم شود لیکن از برای ایضاح
حد اسم بخوابیم کفت اسم آن لفظی که بود دلیل بود
بر چیزی و در وی دلالت نبود بر زمان آن چیز اکر
قایلی کوید لفظ امس و یوم و غدا و اصطباح و
اغتباق جمله دلیلست بر زمانهای معین با آنک
اسم است جواب کوییم که دلالت لفظ بر
زمان آن از سه چیزست اول آنک زمان نفس مفهوم
لفظ باشد چنانک امس و غدا دوم آنک زمان جزوی
از مفهوم او بود چنانک اصطباح و اغتباق
سوم آنک زمان خارج بود از نفس لفظ لیکن در آن لفظ
حرکتی باشد که دلیل بود زمان و شرط اسم آنست
که از قسم سیم نبود اما آن دو قسم اول هر دو از حساب
اسم آید و جواب دوم آنک اصطباح و
اغتباق از ماضی و مستقبل اشتقاق نتوان کرد و اکر
ایشانرا دلالتی بودی بر زمان معین این محال بودی

اکر

اکر سایل کوید لفظ مضارع مشترکست
میان حاضر و مستقبل پس باید که اسم بود جواب
کوییم که لفظ مضارع را اکر هیچ دلالت نبودی
بر زمان زمان ماضی از وی بیرون نشدی پس
معلوم کشت که مضارع دلالت بر زمان
حاصلست اصل سوم اندر خواص اسم
فخر خوارزم رحمه الله پنج خاصیت آورده است
در کتاب مفصل جواز الاسناد الیه و دخول
حرف التعریف والجر والتنوین والاضافة
بدانک اسناد چیزی بچیزی بعد از تصور مسند
الیه بود و آن تصور عبارتست از تعریف
و تعریف منافی باشد از تنکیر زیرا که معرفت
صفتیست اضافی و آنکاه حاصل شود که دیکری
او را بداند و نامعروفی صفتیست که او را از
از خویشتن است و ما بالذات اقدم مما بالغیر

بس تنکیر سابق بر تعریف و تنوین علامت
تنکیر است بس معلوم شد که خاصیت نخستین
اسم تنکیر است بس تعریف جواز اسناد و آن
اسناد یا بر طریق خبریت بود و آن خبر باشد
یا نه بر طریق خبر و آن اضافت بود و وقوف
جواز توابع اضافتست و این سخن نیک
با غور است و فهم بیشتر نحویان از ادراک
آن قاصر اند اگر گویند تنکیر چگونه خاصیت
نخستین اسم بود و فعل از وی بتنکیر اولیترست
جواب گوییم که عبد القاهر می گوید تنکیر در حق
او محال باشد الاصول المشکلة اصل
اول فخر خوارزم رحمه الله در مفصل می گوید
چون مبتدا و خبر هر دو معروف باشند هر کدام که
در لفظ مقدم باشد مبتدا در حقیقت او بود
و بیشتر از نحویان برین اند و این سخن نزدیک

اهل

اهل تحقیق خطاست زیرا که مبتدا موصوف
بود و خبر صفت و لا بد یکی از یشان بموصوفیت
اولیتر باشد از دوم و الا محال باشد که یکی بموصوفیت
اولیتر شود از دوم و چون چنین باشد لا محال
آن خبر متعین باشد آنرا که مبتدا بود خواه در
لفظ متقدم بود و خواه نبود اصل دوم
در اقسام بنسبت مضمرات با آن چیزها که
با آن عاید باشند اقسام آن چهار اند اول
آنک مضمر در لفظ و معنی مقدم باشد بر مظهر
چنانک ضرب غلامُه زیداً دوم آنک در
لفظ مقدم بود و در معنی مؤخر چنانک
ضرب غلامَه زیدٌ سوم آنک در لفظ مؤخر
بود و در معنی مقدم چنانک خدای تعالی می
فرماید وَاِذِ ابْتَلَى اِبْرٰهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمَاتٍ
چهارم آنک هم در لفظ و هم در معنی مؤخر

باشند وقسم اول باطل است وسه قسم دیگر
جایزست **اصل سیم** در حقیقت این
مسئله که أخْطَبُ ما يكونُ الأميرُ قائماً
فأخطبُ مبتداء وهو مضاف الى ما يكون
وما مع ما بعده في تقدير المصدر فالتقدير
أخطبُ كون الامير اذا كان قايما فالخبر
هو مانه لا يخلو اما ان يجعل هذا المصدر متضمنا
للزمان فيكون مثل قولهم جئتك مقدم الحاج
اى زمان مقدم الحاج فيكون المعنى أخطب
اوقات الامير اذا كان قايما ولكن ههنا
اشكال وهو ان الشيء انما يضاف بصيغة
افعل الى خته واخطب ليس من جنس
الوقت حتى يضاف اليه وحله ان الفعل
قد يضاف الى الزمان مجازا كما يقال نهارك
صايم وليلك قايم وههنا كانه جعل ايام الامير

خاطبه

خاطبة ثم اضاف صيغة اخطب اليها فعلى هذا
لا يكون كلمة اذا ههنا ظرفا لانك لا يمكنك
ان يقول اخطب اوقات الامير يقع في زمان
كذا فان الوقت لا يكون له وقوع في الوقت
بل يكون في محل الرفع بالخبرية كانه يقول اخطب
اوقات الامير الوقت واما ان لم يجعله متضمنا
للزمان بل كان مصدرا عاريا عنه صار المعنى
أخطب كون الامير وجوده ويجعل وجوده
مما يخطب كما قال فانما هي اقبال وادبار وعلى
يصير اذا ظرفا والتقدير اخطب كون الامير
يقع وقت كذا **الامتحانات امتحان اول**
چرا رفعیت فاعل را اصلست ومبتدا را تبع
جواب زیرا که رفعیت علامت آنست
که مرفوع مسند الیه بود وفعل در اسناد از اسم
قوی ترست از انکه اسم پس لاجرم رفعیت

بفاعل اولیتر بود ازانک بمبتدا و بالله التوفیق
امتحان دوم چه فرقست میان موجب
اعراب ومیان عامل در اعراب جواب
آن چیز که علت حرکت اعراب بود آنرا عامل
گویند وآنچ علت صحت حصول آن حرکت بود
آنرا موجب گویند امتحان سوم کجاست
که منعوت مرفوعست ونعت مجرور جواب
مثل عَرَبْتُ جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ وایضا قول
امرئ القیس کَأَنَّ ثَبِیرًا فی عَرَانِینِ وَبْلِهِ
کَبِیرُ أُنَاسٍ فی بِجَادٍ مُزَمَّلِ علم الصرف
الاصول الظاهرة اصل اول
بدانک حروفی که در کلمه بیابد گاه اصلی بود وگاه
زاید واصلی آن بود که در اشتقاق ساقط نشود
وزاید آن بود که در اشتقاق ساقط شود وچون
چنین بود حاجت آمد در تمییز کردن میان اصلی

ومیان

114

ومیان زاید بمیزانی تا حروف هر کلمه با حروف
آن مقابله کنند وبواسطهٔ آن حروف اصلی را
از زاید جدا کنند وآن میزان لفظ افعل بود
پس چون خواهند که تمییز کنند میان حروف
اصلی ومیان زواید کلمه را مقابله کنند برین
مثال هر حرف که بدین حرفها مقابل شود
اصلی بود وهرچه بدین حرفها مقابل نشود بلک
عین او گفته آید زاید بود چنانک گویند
مثال ضرب فعل ومثال ضارب فاعل باشد
ومثال مضروب مفعول باشد زیراکه این سه
حرف که در ضرب حاصلست در مقابلهٔ آن
سه حرفست که در فعل حاصلست وهیچ حرفی
دیگر گفته نشود واما اگر اصل مسئلهٔ کلمهٔ رباعی
بود لازم را دو بار بگویند چنانک گویند وزن
جعفر فعلل است واگر خماسی بود سه بار دیگر

شود چنانک کویند وزن سفرجل فعلّلل باشد
فا و عین در مقابلهٔ سین و فا و سه لام در مقابلهٔ
را و جیم و جیم و لام

اصل دوم

اندر معرفت امثله بدانک تصریف در حرف در اسما مبنی
بود اما اسم منصرف یا ثلاثی بود یا رباعی یا خماسی
و معتدل ترین همه ثلاثیست از دو وجه اول
آنک در وی ابتدا و وسط و نهایت حاصلست
و حرکت بدین سه مرتبه تمام شود دوم آنک
حرف اول که بوی ابتدا کنند متحرک باید و حرف
آخر که بوی ختم کنند ساکن باید که واسطه باشد
میان متحرک و ساکن تا میان دو متضاد
قرب قریب حاصل نباشد و هر چند که آن متوسط
هم متحرک باشد لیکن چون دو حرف متحرک بر زبان
بگذرد سبب ملالت شود پس انتقال کردن
بساکن موافق طبیعت بود و چون این قاعده

معلوم شد که هم حرف آخرین اسم ثلاثی حرف
اعرابست پس اختلاف حرکات او موجب
اختلاف ابنیه نباشد و اما حرف اول لابد
متحرک باشد زیرا که ابتدا بساکن ممکن نبود
اما حرف متوسط یا ساکن بود یا متحرک
اگر ساکن بود حرف اول مفتوح بود یا مضموم
یا مکسور و ازان سه وزن حاصل شود و اگر
متحرک بود یا حرکت او مساوی حرکت حرف
اول باشد یا نه اگر مساوی بود حرف اول یا مفتوح
بود یا مضموم یا مکسور و ازان سه وزن دیگر
حاصل شود و اگر مساوی نبود یا هر حرکت از
حرکات یک حرف دو حرکت مخالف آن حرکت
در حرف دوم ممکن باشد پس شش وزن دیگر حاصل
شود مجموع این وزنها دوازده بود و دو ازان
مهمل است اول آنک فا مکسور بود و عین مضموم

ودر وجه دوم آنک فا مضموم بود و عین مکسور
اما رباعی را پنج وزنست اوّل فعلل فا و لام دو
مفتوح جون جعفر و دوم فُعلَل بضم فا و لام
جون بُرثُن سوم فِعلِل بکسر فا و لام جون زبرج
جهارم فا مکسور و لام مفتوح جون دِرهَم بنجم
فِعَلّ فا مکسور و عین مفتوح و لام ساکن جون
هِزَبر ششم مختلف فیه است و آن فای مضموم
و لام مفتوح است جنانک جُخدَب اخفش آنرا
اثبات کرده است و سیبویه انکار می کند و می کوید
روایت محدث است لام مضموم اما خماسی را
جهار بناست اوّل فعلّل جون سفرجل دوم
فَعلَلِل جون جحمرش یعنی بزرک شکم سوم فُعَلِّل
جون قذعمل یعنی او را هیچ جیز نیست جهارم
فِعلَلّ جون قرطعب و آن نام حیوانیست
ابنست ابنیهٔ اسما اما افعال ثلاثی بود یا رباعی بود

دم کر

و هرکز خماسی نبود اما ثلاثی یا حرکت فا فعل و عین
فعل یکسان بود یا نه اکر متساوی بود سه وزن
حاصل شود اوّل فَعَل یفعَل جون ذَهَبَ یذهَب
دوم فَعُل یفعُل جون کَرُمَ یکرُمُ و فعِل یفعِل
جون حسب یحسب جون ضرب یضرب و اکر متساوی
نباشند از آن سه وزن دیکر مستعملست فعَل
یفعُل جون قتل یقتل و اما رباعی بیش از یک وزن
نیست و آن فعلل است جنانک دحرج یدحرج
دَحرَجَةً اصل سیم اندر ذوات الزواید
زواید در بناهای اسمای ثلاثی بسیارست و آنرا
ضابطه نیست زیادت یا مقدم بود بر فا جنانک
اَفعَل و مفعَل جون احمر و مذهب یا بعد از
فا بود جون فاعل و فیعل جون ضارب و ضیغم
یا بعد از عین بود جنانک فعال و فعیل جون
کتاب و کریم یا بعد از لام بود جون فعلا

و فعلان چنانک سکری و سکران و بدانک زیادت
گاه در یک موضع بود و گاه در دو موضع بود
و در اول اسم دو زیادت جمع نشود الّا در نامهای
که جاری بود بر فعل و رباعی را حرف زاید در اول
نبود الّا آن وقت که اسم فاعل بود یا اسم مفعول
امّا بعد از عین و بعد از دو لام ممکن باشد چنانک
عطارد و قرطاس و زعفران و خماسی را زیادت
یا در حشو بود چنانک عندلیب یا در آخر چنانک
درسفرجل و بدانک زیادتها در افعال ثلاثی شود
یا از برای آن باشد که تا بنای او ببنای رباعی
ملحق شود یا نه و آن که از برای الحاق نبود دوازده
مثالست اوّل افعل چنانک اکرم دوم فعّل
چنانک کسّر سوم فاعل چنانک ضارب د تفعّل
چنانک تکسّر ه تفاعل چنانک تضارب و انفعل
چنانک انطلق ز افتعل چنانک اختفر ح استفعل

چنانک

چنانک استخرج ط افعوّل چنانک اجلوّذ ی
افعوعل چنانک اعشوشب یا افعالّ چنانک
احمارّ یب افعلّ چنانک احمرّ و امّا آنک
از برای الحاق بود یا آن زیادت از برای تکریر
حرفی از حروف اصل بود یا نبود قسم اوّل چون
جلبب و شملل زیرا که در اصل جلب و شمل
بوده است پس واو و یا زیادت کرده اند
تا ملحق شود ببنای رباعی

الاصول المشکلة

اصل اوّل در زیادت بدانک زیادت
یا بتکرار حرف اصلی بود چنانک قطّع یا بادخال
حرف اجنبی و این نوع زیادت جز بحرفهای که
درین سخن مجموع است که الیوم تنساه نیفتد
و باشد که این حرفها از اصل کلمه بود و چون چنین
بود لامحاله طریقی باید که بدان معلوم شود که این
حرفها اصلیست یا زایدست و این یا باشتقاق

بود یا غیر اشتقاق و اشتقاق چنان بود که
اصل آن کلمه یا فرع او از آن حرف خالی بود
امّا اصل چنانک چون در ضرب که مصدرست که
الف نیست در ضارب لامحاله زیادت باشد
و امّا در فرع چنانک چون در حمر که جمع است الف
نیست در حمار آن الف هم زیادت بود و در جمله
عدم حرفی در مصدر موجب زیادتی آن حرف
بود در غیر او و عدم آن در غیر مصدر موقف زیادتی
آن باشد در مصدر و امّا غیر اشتقاق را طریقها
قاطع چهار است اوّل در همزه و یا هر وقت که این
دو حرف در اوّل کلمه باشد و بعد از آن سه حرف
اصلی بیاید لابدّ آن همزه و آن یا زاید باشد
چنانک در اصبع و یغفر دوم در حرف پس هرگه
با ایشان سه حرف یافته شود و دو کلمه مضاعف
نبود لامحاله زاید باشد چنانک در عجوز و جدار

سوم

سوم در نون هرگاه که ثالث بود و ساکن بود
و با وی چهار حرف دیگر بود آن نون زاید باشد
چنانک در جحنفل و حبنطی چهارم هرگاه که حرف
کلمه بیش از پنج بود و درست شود که پنج از آن
اصلیست و باقی لامحاله زاید بود و بالله تعالی
ولی العصمة والتوفیق اصل دوم در طریقهاء
یقینی که بدان استدلال کنند بر اصالت یکی
از آن حرفها و آن دو است اوّل آنک چون حرفی
ازین حرفها در اسمی که جاری بود بر فعل چون فاعل
و مفعول حاصل باشد و بعد از وی چهار حرف بیاید
آن حرف اصلی بود چنانک همزه در اصطبل
دوم آنک چون یکی ازین حرفها حرف سیم باشد
در حقیقت آن لامحاله اصلی بود و آنچ گفتیم
در حقیقت احترازست از ایم الله سوم است
و اصلی نیست زیرا که در اصل ایم الله ایمن الله

بوده است پس همزه چهارم باشد اصل سیم
در زیادت تکرار حرف اصلی وآن بر چهار نوع است
اول آنک عین مکرر بود چون قطع دوم لام
چون جلبب سوم عین ولام چون صمحمح وزنه
چون فعلعل وهو شدید الصلب چهارم فا وعین
مکرر بود چون مرمریس وزنه چون فعفعیل
ودلیل زیادتی آن یا اشتقاق بود یا آنک در آن
کلمه دو حرف نامکرر بود بیرون از حروف عشره
ودو حرف متماثل حاصل باشد چنانک قطع پس
لامحاله یکی از آن مکرر زاید بود اینست طریقها
موجب جزمست باصالت یا عدم اصالت
الامتحانات امتحان اول وزن زمان چیست
جواب نزدیک اخفش فعالست نون اصلی
وتضعیف مکرر از برای آنک این وزن در
باب شجر ونبات غالبست چون حماض و

نزدیک

ونزدیک سیبویه فعلانست زیراکه وزن فعلان
در کلام عرب غالب تر است از وزن فعال
امتحان دوم قسی بر چه وزنست جواب
در لفظ فعیل ودر معنی فعول زیراکه اصل
او قووس بوده است پس سین را تقدیم
کرده اند بر هر دو واو تا قسوو شد پس آن
هر دو واو را یا کرده اند تا قسی شد پس قسی
بدل آن واواست که عین فعل بوده است
امتحان سیم بغی چه وزن دارد جواب
بعضی از ادیبان گفته اند که آن فعیل است
واین باطلست والا بایستی که گفتندی امراة
بغیة چنانک امراة کریمة بلکه وزن او
فعولست وفعول بمعنی فاعل بر مذکر ومؤنث
جاری بود چنانک گویند رجل وامراة شکور
ورجل وامراة صبور والله اعلم علم الاشتقاق

الأصول الظّاهرة اصل اوّل اندر حقیقت
اشتقاق بدانک از اشتقاق چهار چیز بباید
اوّل لفظی موضوع از برای حقیقتی دوم چیزی
که منسوب بود بدان حقیقت سوم آنک
میان هردو تمام مشابهتی من بعض الوجوه
حاصل باشد چهارم آنک میان آن هردو تمام مخالفتی
من بعض الوجوه بود و چون این چهار رکن حاصل
باشد حقیقت اشتقاق حاصل بود و بدانک
اشتقاق بر دو قسم است یکی اصغر و دوم اکبر
امّا اصغر ظاهرست چنانک از لفظ مصدر
ماضی و مستقبل و فاعل و مفعول و امر و نهی اشتقاق
کنند و امّا اکبر چنان بود که مثلا لفظ ثلاثی
بگیرند و یک معنی استخراج کنند که آن در همه شش
ترکیب که در وی ممکن باشد حاصل بود و این نوع
جز بدقّت نظر و تعاقب خاطر استخراج نتوان

کردوما

کردو ما درین دو اصل دو مثال از اشتقاق
بجواییم گفت اصل دوم اندر اشتقاق قول
ابن جنّی می گوید که ترکیب ق و ل از برای
سهولت و خفّت نهاده اند و این معنی در
ترکیبهای شش گانهٔ او موجودست اوّل ق
و ل چون سخن گفتن بر زبان آسانست
لاجرم آنرا قول گویند دوم ق و ل نام حمار
وحشی است از برای حرکت او و آنچ گویند
قلوت اکبر نیز ازین اصلست زیرا که چون
معلّق شود خفیف گردد سوم و ق ل
از برای حرکت او بقال توقّل فی الجبل ای صعد
چهارم و ل ق ولق یلق اذا اسرع پنجم
ل و ق فی الحدیث لا آکل من الطعام الّا ما لوِّق
ای ما علمت الید فی تحریکه ششم ل ق و اللقوة
بفتح اللام وکسرها العقاب لخفّتة والعلّة

المسمّاة باللقوة انّما سمّیت بذلک لانّ القوّة
الماسکة اذا ضعفت ظهرت حرکات مضطربة
اصل سیم اندر اشتقاق کلام اصل ترکیب
ک ل م از برای شدّت نهاده اند واین معنی
دریخ ترکیب او که مستعملست حاصلست
وامّا معنی ششم مهمل است اول ک ل م کلم
جراحت بود دوم ک م ل در مرتبه کامل بود
لامحاله قوت او بیش از قوت ناقص بود سوم
ل ک م ولامحاله درلکم قوت باید چهارم م ک ل
یقال بئر مکول ای لیس فیها ماء ولاشک فی قوة
اقتضاه لیفره الناس عن التوجه الیه پنجم
م ل ک یقال ملکت العجین اذا احسن عجنه
وایضا فالملک یقتضی لصاحبه قوة وقدرة
علی بذله وجنسه الاصول المشکلة اصل
اوّل هرچند که دلالت الفاظ بر معانی وضعیست

نه ذاتی

نه ذاتی لیکن لغت عرب از جمله لغات مناسبست
ومعانی را فانهم یستعملون القضم فی الیابس والخضم
فی الرطب لانّ القاف حرف قوی والخاء حرف
ضعیف فلاجرم وضعوا الحرف القوی للفعل
القوی والحرف الضعیف للفعل الضعیف
وکذلک یقولون صرّ الجندب فکرّروا الراء فیه
لطول صوته وقالوا صرصر البازی فقطعوا الراء
لتقطع صوته ویقول قطّ الشیء اذا قطعه
عرضا وقدّه اذا قطعه طولا لانّ القرعة الحاصلة
من الطاء اقلّ زمانا فیما تحصل من الدال وایضا
مدّ الحبل ومتّ الیه بقرابة فجعلوا الدال لانها
مجهورة لما فیه علاج والتاء لانها مهموسة لما لا
علاج فیه وقالوا الخذاء بالهمزة فی ضعف النفس
والخذا غیر مهموز فی استرخاء الاذن فجعلوا الواو
لضعفها للعیب فی الاذن والهمزة لقوتها للعیب

فی التنفس لانّ عیب التنفس افحش من عیب الاذن وامثال هذه
اللطایف کثیرة فی العربیة وفیما اوردناه کفایة

اصل دوم اندر اشتقاق ذات فخر خوارزم رحمة
الله علیه می گوید ذات در اصل عربیت ذو است
واو لام محال را اقتضای موصوفی واقتضای صفتی کند یا
اقتضای مضافی ومضاف الیه چنانک گویند رجل
ذو مال پس مقتضای او را از روی قطع کردند واو را جاری
مجرای اسمای مستقل داشتند چنانک گویند ذات الباری
یعنی وجود باری وحقیقت او عزّ وجلّ واین
حذف از برای آن روا داشتند که این نسبت
دلیل است بر وجود آن چیز دلالت ظاهر لاجرم اسقاط
ذکر موصوف کردند تا از روی تخصیص نبود ومرادانم زین
معنی از روی بحثهای عقلی نظر نیست و آن آنچنانست
که ماهیت وحقیقت بیشتر چیزها معلوم بشر نیست
بلک از چیزها جز آن معلوم نیست که گویند فلان حقیقت

آنست

آنست که موصوف باشد بفلان صفت ولفظ ذات
دلیل نیست بر ماهیت موصوف بلک بر مجرد
موصوف با هیئتی بصفتی پس لاجرم اسقاط ذکر موصوف
کردند وبر لفظ ذات اختصار کردند زیراکه
عقول عقلا از حقایق جز این قدر که مفهوم ذات است
نیست **اصل سیم** الکبا العود الذی یتبخر به
ولامه امّا همزة او واو او یاء ولیست بهمزة لقولهم
اکتبت وتکبیت ولو کانت همزة لقیل
تکبأت کتقرأت ولیست من الیاء وان کان
القیاس یقتضی ذلک لفقد ترکیب **ب ی**
ولیس فی تکبیت دلیل لما عرف من ان الواو اذا
وقعت رابعة فصاعدا تقلبت یاء کاعطیت
واستعطیت وادعیت واستدعیت فلم یبق
الا ان یکون واوا من کبا الزند یکبو اذا لم یور النار
وذلک ان البخور اذا علا دخانه فکانه لم ینم ناره

اذا لم يظهر لبسها فلما اجتمعا من هذا الوجه اجتمعا اشتقاقاً
ومنه الكبا مقصور القماش بدليل قولهم فى التثنية
كبوان فالتقاؤهما لفظا ظاهر واما التقاؤهما معنى
فلان القماش مما يتأذى ويتعثر به وقولهم كبا الزند
مستعار من كبا الفرس وغيره اذا سقط من شىء
وبعله فيتعثر به فيثبتن بهذا انه واوى ومن مشكلات
الاشتقاق قولهم مائة دينار وانه محذوف اللام
لقولهم امايت الدراهم اذا جعلتها مائة واللام المحذوفة
ليست الواو لفقدان تركيب الميم والهمزة والواو
فهى الياء ونا بذلك بقولهم رايت مئيتا بمعنى فكانها
من مايه الجلد اذا مددته ليتسع لان المائة عدد
ممتد او يكون على العكس وانما كتبت الياء بعد الهمزة
وان لم يتلفظ بها فرقا بينها وبين تشكل منه وبالله
التوفيق **الامتحانات امتحان الاول**
چه فرقست در اشتقاق ميان الثرى وميان الثرا

جواب بعضى از علما بنداشته اندكه اشتقاق هردو
ازيك اصلست واين باطلست زيراكه لام الثرى
بدليل آنكه در تثنيه كويند التقى الثريان ولام
الثرا واوست بدليل آنكه در معنى ثروه است
والله اعلم **امتحان دوم** استقرا ازچه مشتق است
جواب بعضى بنداشته اندكه اشتقاق او از
قريه است واين باطلست زيراكه لام استقرا واوست
بدليل آنكه آنجه كويند قروت الارض والبلاد
وتقريتها واستقريتها اذا تتبعتها قروا وقرو وهو
مستنقع الماء هذا اصله ثم غلب فى كل تتبع والقرية
لامها ياء كما ترى فى اختلافهما اشتقاقا ظاهرا
والله اعلم **امتحان سوم** چه فرقست در اشتقاق
ميان الشقى وميان الشفا **جواب** الشقى
خاك بود والشفاء ممدود خفت وطيش بود وايشان
مختلف اند در اشتقاق زيراكه اول ياست زيراكه مشتق است

ارسفة الریح یسفی سفیا و اسم ما تسفیه الریح من التراب
السفی کانه فعل بمعنی مفعول کالنقض بمعنی المنقوض
واما الثانی فواوی بدلیل قولهم بغلة سفوآء بینة
السفا ای خفیفة سریعة و بهذا یظهر اختلافهما
علم الامثال درین کتاب نه مثل عرب
بخواهیم آورد و بدان اختصار کنیم ان شاء الله تعالی
مثل اول ان المقدرة تذهب الحفیظة
یعنی بدرستی که توانایی و دست یافتن ببرد خشم
ابو عبید رحمه الله می گوید این مثل از یکی اکابر قریش
نقل افتاده است که در دهور ماضی و اعوام منقضی
بوده است و او بر کسی از اقران خود کینه داشت
و کل زمان خود در تمنای آن فرصت و انتقام می
داشت و می گذاشت چون بروی ظفر یافت
او را از باب عفو خود حصه ارزانی داشت و این
لفظ بگفت لولا ان المقدرة تذهب الحفیظة

لاشمت

۱۲۴

لاشمتت منک یعنی اگر آب قدرت آتش خشم را
نشاندی من لا محاله قصد کشتن تو کردمی و درین
باب بنهایت مقصود رسیدمی این مثل آنجا باید
گفت که کسی بر خصم قادر بشود و از وی التماس عفو کند
مثل دوم اتبع الحسنة السیئة تمحها یعنی بفرست
نیکی بدی را تا آنرا محو کند این مثل آنجا باید گفت که کسی
جرمی کرده باشد از آن اعراض کند و روی بتوبه آورد
مثل سوم تاج المروة التواضع افسر انسانیت
فروتنی است اشارت بدانک تواضع کیمیای
اخلاق حمیده است و روح صفات پسندیده
زیرا که ضد او تکبر است و گردن کشی کردن و آن
از صفات نکوهیده و طریق ناپسندیده است
چه ابلیس از اوج رفعت قربت بسبب تکبر بحضیض
مذلت معصیت افتاد و در لعنت الهی و نفرین
نامتناهی بر وجود خود بگشاد مثل چهارم

ثمرة الصبر نجح الظفر یعنی میوهٔ درخت شکیبایی
یافتن ظفر است زیرا که هر که در مقام مصابرت
ثبات قدم ورزد و روی را از قبلهٔ طلب برنتابد
و در ملالت و سآمت بر سینهٔ خود نگشاید و از خود
رسوخ عزیمت و فتوت نیت بنماید هرآینه میوهٔ
ظفر از درخت صبر یابد و لطف الهی درهای
بسته بروی گشاید ان شاء الله تعالی
مثل پنجم ثمرة الجبن لا ربح و لا خسران یعنی میوهٔ
بددلی نه سود است و نه زیانی زیرا که جبان از کارهای
خطیر احتراز کند و در افشای معالی و ادخار فضایل
دلیری ننماید و چون در معرکهٔ نیت یا فرصت
و در قدمگاه حکومت بی رشوت بود لاجرم از
اسافل دناآت با عالی رفعت نرسد مثل
ششم حفظاً من کالیک یعنی نگاه دارد خویش را
از نگاه دارندهٔ تو این مثل آنجا استعمال کنند که در

نگهبان

و در نگهبان فریب شبهت معاندت و تهمت
معاندت بود و از شفقت وی اعتماد زایل
شده و احتمال اضرار از وی زایل گشته باشد
پس آنکس بر فرط تنقظ و نهایت تفحص کنند
و از مجامل مضرت و مواقع مفسدت پرهیز نمایند
مثل هفتم حافظ على الصديق ولو في الحريق
یعنی نگاه دار دوست باش اگرچه در آتش
باشد مقصود از این مثل ترغیب بغایت
و تحضیض بنهایت است در محافظت حقوق
اصدقا و رعایت جوانب اولیا و نمانای
نیکو عهدی رئیس خصال پسندیده است
و مقدم خلال گزیده و خداوندان بامانی دوجهانی
رسند و بکینهٔ مطالبت و مرکز مقاصد خود
پیوندند مثل هشتم خير العفو ما كان عن القدرة
یعنی بهترین عفو آنست که توانایی باوی باشد

و سبب این آنست که عفو کردن از سر قدرت
از صفات حق تعالی است و در احادیث درست
می آید از مصطفی صلوات الله علیه تخلقوا باخلاق
الله تعالی یعنی تخلق کنید باخلاق خدای تعالی
و هیچ صفت رفیع تر و هیچ مرتبت با مرتبت تر
از آن نبود که بنده خدای را این تشریف حاصل
شود و نقص لوم حقد از وی زایل شود **مثل**
نهم اصطناع المعروف یقی مصارع السوء
یعنی نیکویی کردن نگاه دارد از افتادن جایهای
بد این مثل آنجا استعمال کنند که در نیکوکاری ترغیب
نمایند و از مباشرت افعال بد بر تنفیر
کنند اینست مجموع آن مثل که در کتاب خواستیم
آورد **علم العروض الاصول الظاهرة**
اصل اول در معرفت سبب و وتد و فاصله
بدانک چون دو حرف مرکب شود لا محاله اول

متحرک

و دوم یا ساکن بود یا متحرک ۲

متحرک بود آن مجموع را سبب خفیف گویند چون قد
و هل و اگر متحرک بود آنرا سبب خفیف گویند چون
لمَ و بمَ و اما اگر سه حرف مرکب شود چنانک یکی
از آن ساکن بود لا محاله آن ساکن حرف اول نبود
بلک یا دوم بود یا سوم اگر دوم باشد و سوم متحرک
آن مجموع را وتد مفروق گویند چون قال و باع
و اگر حرف آخرین بود آنرا وتد مجموع گویند چنانک
لقد و چون معلوم شد گوییم اگر کلمه مرکب بود از
دو سبب اول ثقیل و دوم خفیف آنرا فاصله
صغری گویند چون فَعِلُن چهارم آن ساکن و اگر
مرکب بود از سبب ثقیل و وتد مجموع چنانک اول
سبب بود و دوم وتد مجموع آنرا فاصله کبری گویند
چنانک فعلتن **اصل دوم** اندر افاعیل که ارکان
بیت است چنانک از ترکیب حروف اسباب
و اوتاد حاصل می شود و از ترکیب ایشان فاصلها

حاصل می شود و از ترکیب این سه نوع ارکان
بیت حاصل می شود و ارکان بر دو قسم است
اول خماسی و دوم سباعی اما خماسی آنست که از
ترکیب سببی خفیف و وتدی مجموع حاصل شود و آن
دو نوع است یکی آنک وتد مقدم بود بر سبب چنانک
فعولن دوم آنک سبب مقدم بود بر وتد چنانک
فاعلن و اما سباعی سه قسم است اول آنک
از دو سبب خفیف و وتد مجموع حاصل شود و آن سه
نوع باشد اول آنک هر دو سبب متقدم بود چنانکه
مفاعیلن و سوم آنک وتد در میان هر دو سبب
بود چنانک فاعلاتن قسم دوم آنک فاصلهٔ
صغری و وتد مجموع حاصل شود و آن دو نوع است
اول آنک وتد بر فاصله مقدم بود چنانک مفاعلتن
دوم آنک فاصله بر وتد مقدم بود چنانک
متفاعلن قسم سوم آنک از دو سبب خفیف

و وتد

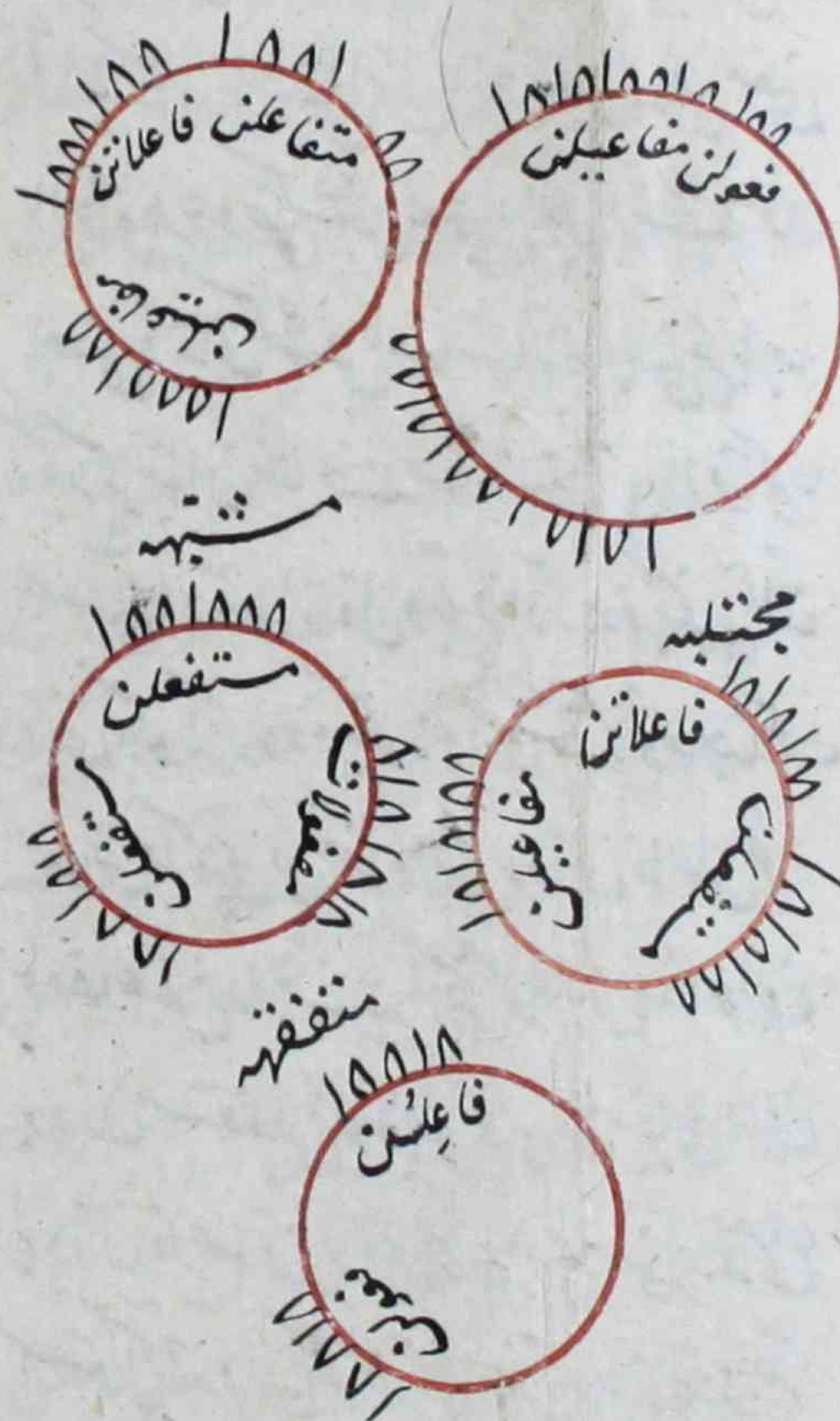
و وتدی مفروق چنانک وتد بعد از هر دو سبب
باشد چنانک مفعولات پس معلوم شد که ارکان
بیتها هشت است فعولن فاعلن مستفعلن
مفاعیلن فاعلاتن مفاعلتن متفاعلن
مفعولات اصل سوم اندر اسامی بحور
بدانک بحور بر چهار قسم است اول آنک
ترکیب او از جزوی خماسی و جزوی سباعی
بود چنانک اگر یک سبب از سباعی اسقاط
کنند هر دو در بحر متساوی شوند و سه بحر درین
قسم در آید اول طویل فعولن مفاعیلن
چهار بار دوم مدید فاعلاتن فاعلن چهار
بار سوم بسیط فاعلن چهار بار قسم دوم آنکه
در وی دو سباعی مکرر شود و سه بحر درین قسم آید
اول خفیف چنانک فاعلاتن مستفعلن
فاعلن دو بار دوم مضارع و آن مفاعیلن

فاعلاتن مفاعیلن فاعلاتن دوبار سیم مجتث
وآن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن دوبار قسم
سوم آنک دروی مستفعل ومفعولات مکرر شود
وایشان هردو متساوی اند در آن که هر دو سبب خفیف
ایشان متقدم است بر وتد لیکن در وزن مختلف اند
از برای آنک وتد مستفعلن مجموعست واز آن
مفعولات مفروق ودرین قسم آید اول سریع
مستفعلن مستفعلن مفعولات دوبار دوم منسرح مستفعلن
مفعولات دوبار سیم مقتضب مفعولات مستفعلن مستفعلن ح
مستفعلن دوبار قسم چهارم آنک دروی یک
حرف مکرر بود ودرین قسم هفت بحر آید اول
وافر مفاعلتن شش بار دوم کامل متفاعلن
شش بار سوم هزج مفاعیلن شش بار چهارم
رجز مستفعلن شش بار پنجم رمل فاعلاتن شش بار
ششم متقارب فعولن هشت بار هفتم رکض

فاعلن

فاعلن هشت بار اینست اسامی بحور طویل
مدید بسیط خفیف مضارع مجتث
سریع منسرح مقتضب وافر کامل هزج
رجز رمل متقارب رکض الاصول
المشکلة اصل اول اندر بیان دوایر معنی
دایره در عروض گشتن بعضی از بحور است سوی
بعضی وبدان گشتن مناسبات بعضی بحرها بر
یکدیگر بتوان شناخت چنانک وزنی را فرا گیری
سببی یا وتدی از اول او با آخر آوری وبنگری تا آن
وزن چگونه گردد وچگونه وزنی دیگر شود چنانک
فعولن را گویی لن فعو واین بر وزن فاعلن بود
ومفاعیلن را نخستین گویی عیلن مفا واین
بر وزن مستفعلن بود پس گویی لن مفاعی واین
بر وزن فاعلاتن بود وچون این معنی در همه مصراع
استعمال کنند وبنگرند تا از مصراعی چند وزن خیزد

آن همه وزنها را مناسب یکدیگر کنند و همه را در یک
دایره بنهند و دوایر پنج است مختلفه
و مؤتلفه و مجتلبه و مشتبهه و متفقه
و اینست مختلفه صورتهای ایشان مؤتلفه



اصل دوم در استخراج وزن دوبیتی بدانکه
دوبیتی از بحر هزج بیرون آید و جملهٔ وزنهای آن
بیست و چهار است و آن وزنها را در شش
طبقه بتوان آوردن و علتهای که درین بیست
و چهار وزن افتد یا مفرد بود یا مرکب اما مفرد
شش است خرم قبض کف تخنیق
زلل جب اما مرکب پنجست خرب
زلل مع التخنیق جب مع التخنیق قبض
مع التخنیق کف مع التخنیق و درین اصل
تفسیر این لفظها باید کرد خرم آن بود که
اسقاط میم کنند از مفاعیلن تا فاعیلن بماند
پس مفعولن بجای او بنهند و اما قبض آن بود که
یا که حرف پنجم مفاعیلن است و حرفی ساکن
اسقاط کنند تا مفاعلن بماند و کف آن بود
که نون که هفتم حرف اوست و ساکنست

متحرک
اسقاط کنند تا مفاعیل بماند اما تخنیق آن بود
که سه متحرک بیک جای از دو رکن گرد آنند از رکن
اول یک متحرک و از رکن ثانی دو متحرک و متحرک میانگی را
که نخستین حرف رکن ثانیست ساکن گردانند شود
و از رکن ثانی جدا کرده آید و در آخر رکن اول متّصل
شود آنرا مخنّق گویند مثالش مصراعی از بحر هزج
مفعول مفاعیل فعول میم دو مفاعیل را و فای
فعول شاید کرد و هر ساکنی از آن برکن پیشین باز
برد تا چنین شود مفعولم فاعیلم فاعیلف
فاع
عول پس مفعولن مفعولن مفعولن بجای آن
را از
بنهند آنرا ازل گویند اما جب چون دو سبب
آخر مفاعیلن بیندازند تا مفا بماند آنگاه فعو
یا فعل بجای او بنهند آنرا جب گویند اما مرکب آنست
که اول آخر بست و آن چنان بود که میم از مفاعیلن
او نون از وی بیندازند تا فاعیل بماند آنگاه مفعول

متحرک

متحرک اللام بجای او بنهند آنرا اخرب گویند
دوم الزلل مع التخنیق چون مفاعیلن فعول
شود بعلت زلل پس فای او را بما قبل او الحاق
کنند بعلت تخنیق تا عول بماند پس فاع را بجای
او بنهند آنرا ازل مخنّق گویند سوم الجب مع
التخنیق چون مفاعیلن فعول گردد بعلت
جب پس فا را ساکن کنند و بما قبل او الحاق کنند
تا عو بماند آنگاه فع را بجای او بنهند آنرا مجبوب
مخنق گویند چهارم القبض مع التخنیق چون
مفاعیلن مفاعلن گردد بعلت قبض پس
میم او را ساکن کنند و بما قبل او الحاق کنند تا
فاعلن بماند او را مقبوض مخنّق گویند پنجم الکف
مع التخنیق چون مفاعیلن مفاعلن شود پس میم
او را ساکن کنند و بما قبل الحاق کنند بعلت تخنیق
تا فاعیل بماند آنگاه مفعول متحرک اللام بجای او بنهند

آنرا مکفوف مخنق گویند اینست شرح این علتها
که درین اوزان افتد اصل سوم طبقهٔ
نخستین خاصیت او آنست که رکن اول در
هر چهار وزن مفعول آمدست و رکن دوم مفاعلن
مفعول مفاعیلن فعول مفعول مفاعلن
مفاعیل اخرب مقبوض ازل اخرب مقبوض
مکفوف فعل مفعول مفاعلن مفاعیل
فاع مفعول مجبوب اخرب مقبوض
مکفوف زاید النون ازل مخنق اخرب مفاعلن
مفاعیلن فع طبقهٔ دوم مقبوض مکفوف
زاید النون مجبوب مخنق رکن اول در هر چهار
وزن مفعولن آمده است و رکن دوم فاعلن
مفعولن مفاعلن مفاعیل فعول مفعولن
اخرب زاید النون مقبوض مخنق مکفوف
مجبوب اخرب زاید النون فاعلن مفاعیل

فعل

فعل مفعولن فاعلن مقبوض مخنق
مکفوف مجبوب اخرب زاید النون
مقبوض مخنق مفاعیلن فاع مفعولن
فاعلن مفاعیلن فاع مجبوب مخنق
مکفوف زاید النون ازل مخنق اخرب زاید النون
مقبوض مخنق مکفوف زاید النون
طبقهٔ سوم خاصیت او آنست که رکن
اول در هر چهار وزن مفعولست و رکن دوم
مفاعیل مفعول مفاعیل فعول مفعول
مفاعیل فعل اخرب مکفوف ازل اخرب
مکفوف مجبوب مفعول مفاعیل مفاعیلن
فاع مفعول مفاعیل اخرب مکفوف
مکفوف زاید النون ازل مخنق اخرب
مکفوف مفاعیلن فاع طبقهٔ چهارم
مکفوف زاید النون مکفوف مخنق و خاصیت

او آنست که رکن اول در چهار وزن او مفعولن
آمده است ودرکن دوم مفعول، مفعولن،
مفعول، مفاعیل، فعول، مفعولن، مفعول
اخرب زاید النون، مکفوف مخنق، مکفوف ازل
اخرب زاید، مکفوف مخنق، مفاعیل فعل،
مفعولن، مفعول، مفاعیلن، فاع، مکفوف
مجبوب، اخرب زاید النون، مکفوف مخنق،
مکفوف زاید النون، ازل مخنق، مفعولن،
مفعول مفاعیلن، فع، اخرب زاید النون،
مکفوف مخنق، مکفوف زاید النون، مجبوب مخنق
طبقهٔ پنجم خاصیت این آنست که رکن
اول در هر چهار وزن او مفعول آمده است
ودرکن دوم مفاعیلن، مفعول، مفاعیل، مفعول،
فعول، مفعول، مفاعیلن، اخرب، مکفوف
زاید النون، مکفوف مخنق، ازل، اخرب، مکفوف

زاید مفعول فعل مفعول مفاعیلن مفعولن
مکفوف مخنق مجبوب اخرب مکفوف زاید
النون مکفوف مخنق زاید النون فاع مفعول
مفاعیلن مفعولن ازل مخنق اخرب مکفوف
زاید النون مکفوف مخنق زاید النون فع
طبقهٔ ششم خاصیت این طبقه آنست
که رکن اول او در چهار وزن مفعولن آمده است
ودرکن دوم هم مفعولن مفعولن مفعولن
مفعول فعول مفعولن اخرب زاید النون
مکفوف مخنق زاید النون مکفوف مخنق ازل
اخرب زاید النون مفعولن مفعول فعل
مفعولن مفعولن مفعولن فاع مفعولن
مفعولن مفعولن فع اینست وزنهای دوبیتی
بران وجه که امام رشید الدین کاتب رحمة الله علیه
تلخیص کرده است الامتحانات امتحان

اوّل. شعر ترکیب توان کردن از اسباب وبس

یا از اوتاد وبس یا از فواصل وبس جواب

از ترکیب سببهای خفیف روا باشد چنانک

باری گر من دوری جوید عشقش ره من تا کی پوید

واز ترکیب سببهای ثقیل نیز روا بود واز وتدهای

مجموع روا بود چنانک بیت منابنی باده سما

بکومراجه خوانم ای صنم ترا واز وتدهای مفروق

مرکّب شود واز فاصلهای صغری چنین باشد

بیت بری صنما دل وجان رهی لبکان برمی ندمی نرمی

واز فاصلهای کبری نیز چنین بود بیت بر من که بر من بنبوی

بنشنوی بنبری تو دل من امتحان دوم آنست

از تقطیع این بیت بپرسند که چون باید کرد

آنَ شنوا گر ونشوهٔ گر دخبب البازل الآمون

جواب این از مخلع بسیط است ومخلع آن بود

که عروض او وضرب او را قطع کرده باشند وتقطیع

ان

و جنس... فعولن

آن اینت انتشوا آنونش و تن

مفتعلن مطوی — فاعلن سالم — فعل محذوف مجبوب

بازلل آمونی

فاعلن سالم — فعولن مجزوم مقطوع مجبوب

اصل اجزا

مستفعل فاعلن چهارست امّا مفتعلن در

اصل مستفعلن بوده است فای او را حذف

کرده اند بحکم طی تا مستفعلن بماند پس او را مفتعلن

کردند امّا فعل در اصل مستفعلن بوده است

نون او را حذف کردند ولام منش را ساکن کرده اند

مستفعل بماند پس مفعولن بجای آن بنهادند

آنگاه فای او را بطریق چنین حذف کردند

مفعولن بماند پس فعولن بجای او بنهادند

آنگاه لن از وی حذف کردند فعو بماند فعل

بجای او بنهادند وامّا فعلتن در اصل مستفعلن

بوده است پس سین وفای او را بطریق خبل

حذف کردند متعلن بماند پس فعلتن بجای او

بنهادند وآن فاصلهٔ کبری است واما فعولن در
اصل مستفعلن بوده است و بعد از قطع و
خبن فعولن بماند [illegible]
از تقطیع این بیت بپرسند که چونست
مَن رَآى يَومَنا ويَومَ بَنِي التَّيم [illegible]
اذا النَقعُ ضيفهُ يدمي [illegible]

من رای | یومنا و | یوم بنی | تیم اذا ال
فاعلاتن مخبون | فاعلات مطوی | مفتعلن | مفتعلن مطوی

نقع ضیق | موید مه
فاعلات مطوی | مفتعلن مطوی

واصل اجزای این
مستفعلن مفعولات دوبار است
اما فاعلن در اصل مستفعلن بس سین اورا
بخبن حذف کردند مفتعلن بماند بس مفاعلن
بجای او بنهادند بس میم اورا حذف کرده اند
تا فاعلن بماند واما فاعلات در اصل مفعولات
بوده است بس واو را بر سبیل طی حذف کردند

بس مفعلات بماند بس فاعلات را بجای او بنهادند
فاما مفتعلن در اصل مستفعلن بوده است
فای او را بر سبیل طی حذف کردند مستعلن بماند
انگاه اورا مفتعلن گردانیدند

علم القوافی الاصول الظاهرة اصل اول اندر حقیقت قافیه واقسام آن
ابوالقاسم رقی میگوید که قافیه نزدیک خلیل
ابن احمد از آخر حروف بیت باشد تا نزدیکتر
حرفی ساکن بوی با آن متحرک که پیش از آن ساکن
بود چنانک لونا ازین مصراع ونحمل عنهم
ما حملونا واقسام این پنج است متکاوس
ومتراکب ومتدارک ومتواتر ومترادف
اما متکاوس چهار متحرک بود میان دو ساکن
چنانک ازین شعر قد جبر الدین الاله فجبر
ها وفا وجیم وبا هر چهار متحرک اند در میان

دو ساکن چنانک انّ سلیمان والذی یا کلوها
ضننت بشیءٍ ما کان یرزؤها   واو همزه و ها
هر سه متحرک کند میان دو ساکن چنانک شعر
ستبدی لک الایّام ما کنت جاهلاً
ویأتیک بالاخبار من لم تزوّد
امّا متواتر یک متحرک بود میان دو ساکن
چنانک شعر الا یا صبا نجدٍ متی هجت من نجد
فقد زادنی مسراک وجداً علی واجد   وامّا مترادف
دو ساکن بود مجموع چنانک شعر
یا صباح وما هاجک من رسیم خالی
ودمنةٌ نعرفها واطلال   اصل
دوم اندر حروف چند که در قوافی افتد
عدد آن شش است روی وصل خروج
ردف تاسیس دخیل وقومی دیگر بیفزایند
بعد از حرف خروج و آنرا نایره نام کرده اند

وقومی

وقومی دیگر دو حرف دیگر افزودند غالی
ومتعدّی امّا حرف روی آن حرفست
بنای شعر بر وی بود واز تکرار آن در هر
بیتی در یک موضع معیّن کنند نباشد چنانکه
با در شعری که قافیه او کتب ونصب بود
امّا آن پنج حرف دیگر دو از آن بعد از روی
باشد یکی وصل است و آن حرفی بود که بعد از
حرف روی باشد بی هیچ حایل که در میان ایشان
بود دوم حرف خروج و آن چنانست که
چون حرف وصل ها متحرک بود بعد از آن سه
حرف بیاید الف و واو و یا این حرفها را
خروج گویند وامّا آن سه حرف که پیش از روی
باشد و هیچ حایل میان ایشان نباشد چنانکه
الف عبا دو یلا دو دوا و منصور و مسرور
و دوم حرف تاسیس و آن الفیست ساکن

میان او و حرف روی یک حرف دیگر آمده باشد
چنانک الف فاصل و جاهل سوم حرف دخیل
واوآن حرف بود که میان روی و تاسیس بود
جون ضاد از فاضل و ها از جاهل **اصل**
سوم در میان حرکتهای که در قافیه افتد وآن
شش است **اول** مجری وآن حرکت حرف روی
بود **دوم** جون حرکت ها فمقامها واختلاف
حرکات او عیب بود **سوم** حدو وآن حرکت حرفی
باشد که جون حرکت قاف فمقامها و حرکت صاد
منصور و عین سفید **جهارم** رس وآن حرکت
آن حرف باشد که در پیش حرف تاسیس بود جون
حرکت واو از رواحل و میم از منازل **پنجم**
اشباع وآن حرکت حرف دخیل بود جون روی
مطلق بود که کسرهٔ دال از فؤادم **ششم** توجیه
وآن حرکت آن حرف بود که در پیش روی مجرد بود

و روی

و روی مجری وآن بود که در پیش روی الف تاسیس و حرف
دخیل و حرف ردف نبود جون سحر و سفر که در
قوافی افتد جون جنین باشد حرکت آن حرف را
که پیش از حرف روی بود خواه فتح باشد و خواه
ضم و خواه کسر آنرا توجیه گویند جون حرکت
حای سحر و تای کتب و بای کبد **الأصول**
المشکلة اصل اول در احکام حرف وصل
بدانک حرف وصل بیش از جهار نیست الف و
واو و ها و یا مثال الف بنوا اللقیطة من
ذهل بن شیبانا نون رویست والف وصل
مثال واو وقلنا القوم اخوان نون رویست
و واو وصل مثال یا دلیل افاسیه بطی الکواکب
با رویست و یا وصل واما ها گاه ساکن باشد
وگاه متحرک ساکن جنین بود که صحی القلب عن
سلمی واقصر باطله لام رویست و ها وصل

واما متحرک چنین باشد که مال الدهر الا لیلة و نهارها
را روی بیت و ها وصل واما در شعر پارسی شش است
اول یا چون بشری و ذکری دوم میم چون بسرم
و دکرم سوم تا چون سرت و دکرت چهارم شین
چون بسرش و دکرش پنجم ها چون افراخته و بود آخته
ششم دال چون چنانک نالید و سکالید اصل
دوم در احکام حرف خروج چون حرف وصل ها
متحرک بود بعد ازان سه حرف بیاید الف و واو و یا
واین حرفها را خروج گویند الف مثل این که رحلت
سمیة غدوة اجمالها لام روی بیت و ها وصل
والف خروج مثال واو کأن لون ارضه سماؤهو
همزه روی بیت و ها وصل و واو خروج و بدانک
یوسف عروضی در کتاب قافیهٔ خود ذکر حرف
خروج نکرده است و در سخن او چنان می نماید که
قوافی پارسی را هیچ خروج نیست بلک هر جنس حرف

که بعداز

که بعد از حرف صله افتد خواه یک حرف باشد و خواه
بیشتر و خواه یک کلمه باشد و خواه بیشتر همه ردیف
بود و یکی از متاخران اثبات حرف خروج و
حرفی دیگر که آنرا زاید خوانند اندهی کند و مثال
حرف خروج این آورده است بردت و آوردت
یا بردم و آوردم را حرف روی بیت و دال صله است
و میم آن حرف زاید است و مثال آن در شعر
من همه بند نیک داده است بر من مردمی نهاده است
دال روی بیت و ها صله است و میم حرف
خروج است و تا حرف زاید و این قافیه مردف
موصول و مخرج مزید باشد اصل سوم
در احکام ردف اندر قوافی عرب پیش از سه
حرف نبود الف چنانک در بلاد و عباد
و واو چنانک منصور و سرور و یا چون سعید
و شهید واما در شعر پارسی هر کدام حرف ساکن که

بجای این الف و واو و یا بیفکنند چون رای مرد و فرد
و قاف نقص و رقص آنرا ردف گویند الامتحانات
امتحان اول حرف روی را از بهر چه روی گویند
جواب بعضی گفته اند که روی بمعنی مرویست
که مشتق از روایت است و بعضی گفته اند مشتق
از رواست و رواء رسنی باشد که بدان بار بر اشتر
بندند یعنی بدین حرف بیت همچنان بسته می شود
که بدان رسن بار بسته می شود امتحان دوم
عیوب شعر چندست جواب اغلب آن
شش است اول اقوا و آن چنان باشد که حرکت
قافیه مختلف شود چنانک مزوِّد و اسود دوم
اکفا و آن اختلاف حرف روی بود چون حروف
در مخرج متقارب باشند چنانک وسطا و وردا
سوم ایطا و آن عادت یک قافیه بود هم بلفظ
و هم بمعنی در دو بیت یا بیش چهارم سناد و آن عیبی

بود

بود که در قافیه افتد بهر وجه که بود آنرا سناد گویند
و اینست از جهت آن بود که یک قافیه مردف بود
و دیگر مجرد پنجم تجرید و آن عبارتست از
اختلاف ضرب و ظهور آن جز بمقابله کردن
آن بعروض بیت ظاهر نگردد چنانک فعلن
در ضرب مدید چون با او فعلن درآید ششم
تضمین و آن مشهور است اینست عیبهای
مشهور که در شعر افتد امتحان سوم فرق
چیست میان اکفا و اجازت جواب اگر
حرف روی مختلف بود و آن دو حرف در مخرج
نزدیک باشند آنرا اکفا گویند و اگر نزدیک نباشند
آنرا اجازت گویند علم بدایع الشعر
والنثر درین علم نه اصل یاد خواهیم کرد
بر سبیل اختصار زیرا که درین علم کتاب ساخته
شده است چنانک هیچ را مثل آن اتفاق نیفتاده است

اصل اول اندر تجنیس بدانک تجنیس بر اقسام است
اول آنک تام باشد و شرط آن باشد که در جمیع ثلث
حاصل باشد در انواع حروف و در اعداد آن و در
هیات آن از حرکت و سکون و اگر اختلاف در هیاتهای
حروف بود آنرا تجنیس ناقص گویند چنانک جُنّة
البرد جَنّة البرد و اگر اختلاف در اعداد حروف
افتد آنرا مذیل گویند چنانک خدای تعالی می
فرماید وَالتفتِ السّاقُ بالسّاقِ الی ربّک
یومئذٍ المساقُ و آنچه اختلاف او در انواع حروف
بود آن دو حرف یا در مخرج متقارب باشد یا نباشد
اگر در مخرج متقارب باشد آنرا تجنیس مضارع گویند
چنانک بینی و بینه لیل دامس وطریق طامس ولیکن
اگر در مخرج متقارب نباشد آنرا تجنیس لاحق گویند
چنانک خدای تبارک و تعالی می فرماید وانّه علی
ذلک لشهیدٌ و شعب این اقسام بسیار است

واستقصاء

واستقصای آن لایق این موضع نیست
اصل دوم در بیان اشتقاق حقیقت اشتقاق
در علم اشتقاق پیش ازین گفته شده است و جمع
کردن میان لفظهای که در اشتقاق متحد باشند
این جمله صنعتهای ستوده بود در نظم و نثر چنانک
خدای تعالی میفرماید فاقِم وجهک للدّین القیّم
و جای دیگر می فرماید فروحٌ و ریحانٌ و جنّتُ
نعیمٍ و رسول صلی الله علیه وسلم می فرماید که
الظلم ظلماتٌ یوم القیمة و باشد که دو کلمه در
ظاهر میان ایشان اشتقاق بود و اگرچه حقیقت
اشتقاق حاصل نبود چنانک خدای تعالی می
فرماید وجَنَی الجنّتین دان و جای دیگر می فرماید
وقال انّی لعملکم من القالین اصل سوم
اندر شرح ردّ العجز علی الصدر متقدمان بی ضبط
آورده اند و ما آنرا ضابطی استخراج کرده ایم

آن ضابط را درین موضع بیاریم و امثلهٔ آنرا
تعرض نکنیم زیرا که آن مودّی بود با طنابی که آن لایق
این کتاب نباشد حقیقت ردّ العجز علی الصدر
آنست که در نیمهٔ آخر سخنی لفظی باشد مشابه لفظی
که موجود بود در نیمهٔ اول آن سخن یا در معنی و
لفظ یا در لفظ مجرد یا در اشتقاق یا در چیزی که
مشابه اشتقاق باشد و این چهار قسم است
و آن هر دو لفظ یا بر دو طرف سخن باشد یا هر دو
در حشو سخن باشند یا اول بر طرف اول بود و دوم
در حشو نیمهٔ دوم بالعکس آن باشد و دو قسم ازین
یافته نمی شود یکی آنک هر دو کلمه در حشو سخن باشند
دوم آنک یکی در حشو نیمهٔ اول باشد و دوم در طرف
نصف اخیر و امّا آن دو قسم دیگر یافته می شود
اول آنک هر دو طرفی باشند دوم آنک صدر در حشو
بود و عجز بر طرف و این صدر حشوی یا در میانه

مصراع

مصراع اول بود یا در آخر آن بود یا در اول مصراع دوم
بود و ازین معلوم شود که از قسم اول چهار نوع حاصل
شود و از قسم دوم دوازده نوع مجموع آن شانزده
نوع باشد که ازین صنعت در میان شعرا و مترسلان
مستعمل است اصل چهارم اندر مقلوب و آن
بر سه قسم است اول مقلوب کل چنانک حتف
و فتح دوم مقلوب البعض چنانک رسول
صلی الله علیه و سلم می فرماید اللهمّ استر عوراتنا
و آمن روعاتنا سوم مقلوب مستوی چنانک
حریری می گوید شعر اُسْ اَرملًا اذا عَرا
و ارع اذا المرء اسا اصل پنجم اندر سجع و اقسام
او سه است اول سجع متوازی چنانک خدای تعالی
می فرماید فیها سُرُرٌ مرفوعةٌ و اکوابٌ موضوعةٌ
دوم مطرف چنانک خدای تعالی می فرماید ما لکم
لا ترجون لله وقارا و قد خلقکم اطوارا سوم

متوازن چنانک خدای تعالی می فرماید و نمارق
مصفوفة و زرابی مبثوثة اصل ششم اندر تضمین
المزدوج و آن چنان باشد که دبیر یا شاعر بعد
ازان که رعایت سجع کند جمع دارد ای قرینتها میان
لفظهای متشابه در وزن چنانک خدای تعالی می
فرماید من سبإ بنبإ یقین و آنچه رسول صلوات
الله وسلامه علیه می فرماید المؤمنون هینون لینون
اصل هفتم در ترصیع و آن چنان باشد که لفظهای
بود که در وزن متساوی باشند و در اعجاز متماثل
باشند چنانک خدای تعالی می فرماید ان الابرار
لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم و باشد که صنعت
ترصیع مقارن صنعت تجنیس باشد و آن در غایت
حسن بود اصل هشتم اندر حذف و آن چنان
بود که فصیح تکلف آن کند که در سخن او بعضی از
حرفها در نیاید چنانک امیر المؤمنین علی رضی الله

عنه

عنه خطبۀ انشا کرد بر سبیل ارتجال چنانک
در وی الف نبود و حریری که صاحب مقامانست
ازین جنس بسیار آورده است در خود
اصل نهم در اعنات و انرا لزوم
ما لا یلزم خوانند و حقیقت او آنست
که شاعر یا دبیر التزام حرف معین کند
پیش از حرف روی یا ردف و اگرچه ازان
معنی مستغنی بود در رعایت حق سجع
چنانک خدای تعالی می فرماید فاما الیتیم
فلا تقهر و اما السایل فلا تنهر و درین کتاب
بدین قدر اختصار کنیم علم البیان
درین علم نه بیت از بیتهای مشکل بیاوریم
و حقیقت آنرا ظاهر گردانیم مشکل اول
ابو النجم میگوید شعر فاصبحت ام الخیار تدعی
علی ذنبا کله لم اصنع روایت از وی

چنانست که کلام مرفوع بود و پیشتر متقدمان
اتفاق کردند که هیچ فرق نیست از راه معنی
میان آنک کله مرفوع باشد یا منصوب باشد
و این سخن باطل است بلک باختلاف
وضع رفع و نصب معنی مختلف می شود
زیرا که چون کله مرفوع بود اقتضای عموم نفی
کند و از آن مقصود شاعر حاصل شود در
تنزیه جانب خود از جمله ذنوب و دلیل بر آنک چون
کله مرفوع بود اقتضای عموم نفی کند آنست
که چون ذوالیدین از رسول صلوات الله علیه
وسلامه اقصرت الصلوة ام نسیتها یا رسول
الله فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل ذلک
لم یکن و اگر این لفظ اقتضای عموم نفی نکردی
جواب رسول صلوات الله علیه درست نبودی
چون جواب درست بود معلوم شد که این صیغه

معد

مفید نفی عموم است و آن منافی وجود خاص
نباشد زیرا که اگر گوید لم افعل کله بل فعلت
بعضه سخن درست بود و بدین تقدیر
غرض شاعر درست نیاید پس معلوم شد که
معنی مختلف می شود بسبب اختلاف این دو
حرکت **مشکل دوم** در معنی این بیت که
متنبی می گوید **شعر** و تب الملامة فی اللذاذة کالکری
مطرودة بسهاده وبکائه یقول للعاذل
انک تستلذ الملامة کما تستلذ الکری للنوم عند
ما یکون مطرودا عنک بسهاد العاشق و
بکائه ثم انک تدع ذلک النوم فاذا جاز ذلک
جاز ایضا ان تدع العذل وفیه اشکال وهو
ان مطرودة حال من الکری وهو مذکر فلم
لم یقل مطرودا **وجوابه** انه یمکن ان یعبر
معنی الکری وهو بلفظة مؤنثة وهی النومة

واذا كان كذلك زال الاشكال **مشكل سوم**
اندر معنى اين بيت ذو الرمه كه گويد **شعر**

اذا غيّر النأى المحبين لم يكد رسيس الهوى
من حب ميّة يبرح

واشكال او آنست كه كاد چون در اثبات استعمال كنند مفيد نفى باشد وچون در نفى استعمال كنند مفيد اثبات بود پس چون كيفيت لم يكد يبرح لازم آيد كه براح حاصل باشد واين منافى غرض شاعرست وحكايت مى كنند كه چون ذو الرمة اين شعر مى خواند يكى از حاضران بروى اين استدراك كرد ذو الرمة شعر را بگردانيد وگفت **شعر**

اذا غيّر النأى المحبين لم اجِدْ
رسيس الهوى من حب ميّة يبرحُ

وچون يكى از افاضل اين حكايت بشنيد گفت طبع ذو الرمه مصيب بود وفكرت او مخطى

امام عبد

امام عبد القاهر نحوى رحمه الله در بيان آنك حق روايت اوست ميگويد لفظ كاد مفيد مقاربت است اما آنك خبر واقع شود يا نشود داخل نيست در مفهوم او وچون چنين باشد لم يكد از براى لفظ مقاربت باشد ونفى مقاربت از براى چيزى مفيد وقوع آن چيز نشود پس اشكال زايل شد واين همچنانست كه خداى تعالى مى فرمايد لم يكد يراها ومراد ازين نفى رؤيتست پس معلوم شد كه لم يكد مفيد وجود آن چيز نباشد بماند اينجا آنچه خداى تعالى مى فرمايد وما كادوا يفعلون ولفظ ما كادوا در نفى مستعملست ومفيد حصولست وجواب اين آنست كه وقوع ذبح از وما كادوا يفعلون معلوم نشد از فذبحوها معلوم شد پس اشكال زايل شد **مشكل چهارم** اندر شرح اين بيت كه فرزدق ميگويد **شعر**

وما مثله في الناس الا مملكاً
ابو امه حيّ ابوه يقاربه

این از جملهٔ بیتهای باشد که در تامننا سببی بوی مثل زنند
و نا دروی تقدیم و تاخیر بسیار کنند معنی او مفهوم
نشود فرزدق این بیت در مدح خال هشام بن
عبدالملک میگوید و تقدیر او اینست وما مثله
فی الناس حی یقاربه الا مملکا ابو امه ابوه یعنی
هیچ از زندگان مثل این ممدوح نیست الا کسی که
پدر و مادر او پدر این ممدوح باشد وانکس لابد خواهر
زادهٔ این ممدوح باشد مشکل پنجم [illegible] شرح
این بیت که امرء القیس میگوید شعر

فلو انما اسعی لادنی معیشة کفانی ولم اطلب
قلیلاً من المال ولکنما اسعی لمجد مؤثل
وقد یدرک المجد المؤثل امثالی

ابوالعباس محمد
ابن یزید بن المبرد پنداشته است که هر دو فعل

یعنی

یعنی کفانی ولم اطلب موجه است بقلیل من المال
باز آنک عامل در وی کفا نیست که ملاصق او نیست
و این ظن باطلست زیرا که روا نبود که لم اطلب مسند
باشد بقلیل من المال تقدیر شعر چنین شود که
فلو ان سعیی لادنی معیشة لما کنت اطلب قلیلا من المال
و هذا یقتضی عدم السعی لان معیشة لاجل عدم
الطلب القلیل وذلک هو وجود الطلب فیصیر التقدیر
لا اسعی لادنی معیشة لاجل انی اطلب القلیل من المال
و هذا متناقض وایضا در بیت دوم صریح گفته است
که او طالب مال اندک نیست بلک طالب ملکست
پس معلوم شد که لم اطلب روا نبود که موجه باشد
با قلیل من المال که با چیزی دیگر مسند باشد و این
ملکست و تقدیر بیت این باشد فلو انما اسعی
لادنی معیشة کفانی قلیل من المال ولم اطلب الملک
پس معلوم شد که لم اطلب موجه نیست با قلیل من المال

مشکل ششم اندر معنی این بیت شعر

ابعد بعدت بیاضا لا بیاض له لانت اسود
فی عینی من الظلم

مراد از بیاض اول بیاض پیریست یعنی پیری اگرچه از روی ظاهر بیاضی دارد لیکن آن سپیدی از همه ظلمتها و سیاهیها منکرتر و ناخوشترست ازان جهت که دلیل انقضای عمر و انتهای اجلست وآنچه گفت لانت اسود فی عینی من الظلم از مشکلات نیست زیراکه در الوان و عیوب از برای تفضیل صیغت افعل استعمال نکنند و جواب این اشکال هیچ بهتر ازان نیست که عروضی میگوید اسود درین موضع واحد سوداست و ظلم نام آن سه شبست که در آخر ماه بود پس معنی بیت آن باشد که سپیدی پیری را میگوید که تو اگرچه سپیدی لیکن بمنزلت آن یک شبی از شبهای تاریک وبرین وجه هیچ اشکال نبود

مشکل هفتم اندر شرح این بیت که حماسی میگوید شعر

لکن قومی وان کانوا ذوی عدد لیسوا من الشر
فی شیء وان هانا

نحویان گفته اند که واو وان کانوا واو ان وان هانا واو حالست واین مشکل است زیراکه ان چون در ماضی شود اورا مستقبل گرداند و مستقبل حال نباشد پس درست آنست که گوییم که این واو عاطفست جمله شرطی بر جمله دیگر لیکن جمله نخستین را اسقاط کرده اند از برای دلالت جمله دوم بر وی و تقدیر بیت اینست لکن قومی ان لم یکونوا ذوی عدد وان کانوا ذوی عدد لیسوا من الشر ثم حذف قولنا ان لم یکونوا ذوی عدد لانهم اذا لم یکونوا من الشر فی شیء وان کانوا ذوی عدد فلیس لا یکونوا من الشر فی شیء وان لم یکونوا ذوی عدد کان الاولی فالجملتان الاولتان شرطیتان ولیسوا من الشر جمله وهی جواب الشرطین وان مع الشرطین والجزاء فی محل الرفع لکونها خبر لکن

وهکذی الکلام فی واو وان هانا والتقدیر شران
لم یهن وان هانا فلیبسوا فی شیء وبالله ولی العصمة
والتوفیق **مشکل هشتم** اندر معنی این بیت که
متنبی میکوید **شعر** أحادٌ أم سُداسٌ فی أحادِ
لُیَیْلَتُنا المَنُوطَةُ بالتّنادِ مراد از احاد واحد است
و از سداس سته واگرچه از راه لغت در هر دو نوعی
ضعفی هست و آنچه میکوید سداس فی احاد از طریق
محاسبان مقصود نیست بلکه مراد ظرفیت است
و مجموع واحد که مظروفست و سته که ظرفست سبعه بود
و آن عدد ایام اسبوع است و چون کل زمان مرکب
از اسابیع است و عدد ایام اسبوع سبعه است
لاجرم تعبیر کرده است از کل ایام بذکر سبعه و تناد
نام روز قیامتست و تصغیر لیلة تصغیر تعظیم است
نه تصغیر تحقیر چنانک لبید می کوید **شعر**
وَکُلُّ اُناسٍ سَوفَ یَدخُلُ بَینَهُم

دویهیة

دُوَیهِیَةٌ تَصفَرُّ مِنها الاَنامِلُ مراد بدین دویهیة
مرکست و او از عظیم ترین کارهاست و چون
مفردات الفاظ بیت معلوم شد کوییم که معنی
بیت آنست که این یک شبست تا کل زمانها تا
روز قیامت در وی جمع کرده اند اینست حاصل شرح
این بیت **مشکل نهم** اندر شرح این بیت که
متنبی کوید **شعر** وله فی جماجم المال ضربٌ
واقعة فی جماجم الابطال المراد انه تفرق ماله
بالعطاء فاذا فنی المال اتی اعداءه فضرب جماجمهم
واغار علی اموالهم فعلی هذا یکون وقع ضربه فی
رؤس امواله یکون علی الحقیقة فی رؤس الابطال
لانه لما فرق ماله عاد الی قتالهم واستباحة اموالهم

علم المنطق الاصول الظاهرة

اصل اول اندر حقیقت علم منطق بدانک
ادراک چیزها بر دو قسم است اول تصور و دوم

تصدیق امّا تصوّر پیدا شدن حقیقت چیزی بود
در ذهن چنانک بر وی هیچ حکم نکنند نه بنفی و نه
باثبات وامّا تصدیق آن بود که خبر دهد از وی
بنفی چیزی یا باثبات چیزی او را چون ادراک چیزها
ازین دو قسم بیرون نیست جهل بچیزها ازین دو قسم نیز
بیرون نبود و طلب مجهولات گاه باشد که بطریق
صواب بود و گاه بطریق خطا واگر نه آنستی
که فکر انسانی در معرض خطا و خلل است والّا در میان
عاقلان خلاف نبودی بلک یک عاقل از مذهبی
بمذهبی انتقال نکردی پس ازین جهت حاجت آمد
باستخراج علمی که نگاه دارنده بود فکر را از خطا
و زلّت در راه اکتساب مجهولات و آن علم
منطق است و چون معلوم شد است که سعادت
ابدی بازبسته است بعلم و عمل و هیچ عمل جز بعلم
بطریق صواب در وجود نتوان آوردن و در تحصیل

علم

علم بمنطق حاجتست بیشترین خلق را این معلوم شود
که منطق را چه پایه ور تبت و شرف و علو درجت
و منقبت حاصل باشد **اصل دوم** اندر تقسیم
دلالت لفظ بر معنی بدانک دلالت لفظ یا بر آن
معنی بود که لفظ را از برای او نهاده اند یا بر چیزی
که داخل بود در معنی او یا بر چیزی که خارج بود از
مفهوم و معنی او و قسم اوّل را دلالت مطابقه
خوانند و آن چنان باشد که دلالت لفظ انسان
و آسمان و زمین برین حقایق و قسم دوم و آن
دلالت لفظیست بر چیزی که داخل بود در مفهوم
او آنرا دلالت التضمّن خوانند چنانک دلالت
لفظ انسان بر حیوانیّت تنها زیرا که چون
لفظ انسان دلیل باشد بر حقیقت انسانیّت
و انسان مرکّب بود از حیوان و ناطق لازم آید
که لفظ انسان را دلالت باشد بر حیوان و قسم سوم

آنک دلالت لفظ بود بر چیزی که خارج بود از مفهوم
او ولامحاله آن چیز لازم مفهوم آن لفظ باشد و آن
دلالت را دلالت التزام گویند چنانک دلالت لفظ
سقف بر دیوار زیرا که دیوار داخل نیست در حقیقت
سقف لیکن لازم اوست اینست شرح این
سه قسم و کیفیت بیان حصر دلالت لفظ بر آن

اصل سوم اندر فرق میان ذاتی و عرضی

بدانک هر صفت که چیزی بدان موصوف بود
یا آن صفت بیرون بود از حقیقت موصوف
یا نبود اگر بیرون بود آن صفت عرضی بود و اگر
بیرون نبود یا جزوی از اجزای موصوف بود یا نبود
اگر جزوی از اجزای موصوف بود آن صفت
مر آن موصوف را ذاتی بود باتفاق چنانک
حیوان ناطق انسان را و اگر چنانک جزوی از
اجزای موصوف نبود و خارج نبود از حقیقت

موصوف

موصوف لامحاله آن جز حقیقت و ماهیت
موصوف نبود و آنرا المقول فی جواب ما هو گویند
و در آنجا اطلاق لفظ ذاتی بر وی روا باشد یا نه
اختلافی لفظیست **الاصول المشکلة**

اصل اول اندر نقیض قضیهٔ وجودی بدانکه
در نقیض قضیهٔ وجودی اشکالست و سبب
آن اشکال آنست که در تحقیق قضیهٔ وجودی
مسامحت کرده اند و چون حقیقت قضیهٔ
وجودی ظاهر شود در نقیض او هیچ اشکال نماند
بدانک هر محمولی که موضوعی را ثابت شود آن
محمول یا ممکن الزوال بود از آن موضوع یا نبود
اگر ممکن الزوال بود یا دایم الثبوت بود یا نبود
پس قسمت ازین سه بیرون نبود یا محمول واجب
الثبوت بود موضوع را یا دایم الثبوت بود
و واجب الثبوت نبود یا نه دایم الثبوت بود

ونه واجب الثبوت وچون این معلوم شد کوییم بدانکه
قضیهٔ وجودی را کاه تفسیر کنند بدان قضیه که محمول
او موضوع اورا نه دایم بود ونه واجب پس بدین
تفسیر در تحت قضیهٔ وجودی جز قسم سوم در نیاید
وکاه تفسیر کنند بدان قضیه که محمول او موضوع
اورا واجب نبود فامّا آن دو قسم دیگر یکی آنک
دایم بود وواجب نبود ودوم آنک نه دایم بود
ونه واجب هر دو در تحت وجودی درآید وچون
این معلوم شد کوییم اگر قضیهٔ وجودی را بر وجه اوّل
تفسیر کنیم نقیض موجبهٔ وجودی مشتمل بر چهار جزو
دو موافق ودو مخالف امّا موافق اوّل آنک
محمول او موضوع اورا واجب بود ودوم آنک
محمول او موضوع اورا واجب نبود لیکن دایم بود
وامّا مخالف اوّل آنک محمول و موضوع اورا
ممتنع بود دوم آنک محمول او موضوع اورا دایم

العدم

العدم بود لیکن ممتنع نبود امّا اگر قضیهٔ وجودی را
تفسیر بوجه دوم کنیم اجزای نقیض موجبهٔ وجودی
مشتمل باشد بر سه جزو دو مخالف ویکی موافق
امّا مخالف اوّل آنک واجب العدم بود ودوم
آنک دایم العدم بود فامّا موافق آنک واجب
الثبوت بود وامّا آنک دایم الثبوت بود وواجب
الثبوت نبود محال بود که داخل بود در نقیض او
زیرا که چون داخل باشد در نفس قضیه محال بود
که داخل بود در نقیض او وازین معلوم شود که در
نقیض وجودی بتفسیر اوّل دوام را اعتبار باید کرد
در جزو مخالف وهم در جزو موافق وبتفسیر دوم
دوام را اعتبار باید کرد در جزو مخالف واعتبار
نباید کرد در جزو موافق والله تعالی ولیّ العصمة
اصل دوم اندر حدّ عکس ابوعلی سینا رحمه الله
در جملهٔ کتابهای خود در حدّ عکس گوید العکس

تصییر الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء
السلب والایجاب بحاله والصدق والکذب
بحاله وظن من آنست که این حد مستدرکست
زیرا که قضایا بر دو قسم است اول حملی و دوم
شرطی و چون قضایا بر دو قسم بود عکس قضایا
هم بر دو قسم بود یکی عکس قضیهٔ حملی و دوم عکس
قضیهٔ شرطی و عکس قضیهٔ حملی بدان باشد که موضوع
او را محمول کنند و محمول او را موضوع کنند
واما عکس قضیهٔ شرطی بدان باشد که مقدم
او را تالی کنند و تالی او را مقدم و چون این
جمله معلوم شد ظاهر شود که آن حد که ابو علی سینا
گفته است متناول عکس قضایای شرطی نیست
پس آن حد باطل باشد و حد درست آنست که گویند
العکس تصییر المحکوم علیه محکوما به والمحکوم به محکوما
علیه مع بقاء السلب والایجاب بحاله والصدق

والکذب

والکذب بحاله و چون چنین بود شرطیات در حد
آید والله اعلم اصل سوم اندر تحقیق
شکل ثانی و اختلاطات آن بدانک متماثلات
در اوصاف ثبوتی و سلبی مشترک باشند و مختلفات
روا بود که مشترک باشند در اوصاف ثبوتی و سلبی
چنانک انواع یک جنس که ایشان لامحاله مشترک
باشند در حقیقت آن جنس و در سلب دیگر جنسها
از ایشان و چون اشتراک در اوصاف ثبوتی
و سلبی مشترکست میان متوافقات و متباینات
لاجرم استدلال باشتراک اوصاف نتوان کرد
نه بر توافق موصوفات و نه بر تباین موصوفات
و ازین معلوم شود که دو قضیهٔ موجبه یا دو قضیهٔ سالبه
در شکل ثانی منتج بود فاما اگر دو حقیقت را اختلاف
بود در بعضی اوصاف خواه ثبوتی و خواه سلبی
آن وصفها از دو حال بیرون نبود یا لازم موصوف

بود یا لازم موصوف نبود اگر لازم موصوف
نبود اختلاف میان آن دو حقیقت لازم نیاید
زیرا که روا بود که یک چیز در یک زمان موصوف
بود بصفتی و بزمان دیگر آن صفت از وی زایل
شود و چون اختلاف عوارض موجب
تغایر موضوع نیست چگونه موجب اختلاف
معروض باشد و ازین بیان معلوم شود که از
ممکنتین عامّتین و ممکنتین خاصّتین
و از مطلقتین عامّتین و از وجودتین و از
ممکنه و وجودیّه قیاس منعقد نشود و از برای
آن از مطلقتین عامّتین منعقد نشود زیرا
که مطلقهٔ عامی احتمال آن دارد که وجودی بود
و چون از دو وجودی منعقد نشود از دو مطلقه
که محتمل جهت وجود باشند هم منعقد نشود و امّا
اگر یک چیز را صفتی لازم بود و هم آن صفت

چیزی

چیزی دیگر را لازم نبود مباینت میان آن دو چیز
لازم آید که اگر آن دو چیز متباین نبودی آن صفت
چنانک یکی را لازمست بایستی که آن دوم را
لازم بودی و چون چنین نیست مباینت
لازم آید و ازین معلوم شود که از دو مطلقهٔ
عرفی و ضروری بلک چون یک مقدّمه ضروری
بود و مقدّمه بر هر جهت که باشد چون در کیفیت
مخالف ضروری باشد منتج نتیجهٔ ضروری بود بدان
برهان که گفته شد و بدانک اگر یک مقدّمه ضروری
بود دوم مقدّمه ممکن بود یا وجودی روا بود
که هر دو مقدّمهٔ موجبه یا سالبه باشند زیرا که اگر
چه هر دو متوافق باشند در ظاهر لیکن مختلفند
در حقیقت زیرا که وجوب اتصاف موضوع
بمحمول در یک مقدّمه ثابت نیست و در مقدّمهٔ
ثابت نیست و چون اختلاف در حقیقت

دیگری

حاصل باشند اگر در ظاهر حاصل نباشد زیان ندارد و
هرکس که شکل ثانی را برین وجه تصور کند از جمله
اشکالات مختلطات این شکل خلاص یابد
بازانکه صعب ترین مسایل علم منطق اینست
والله اعلم **الامتحانات امتحان اول**
فرق چیست میان مقول فی جواب ما هو و
میان داخل در جواب ما هو **جواب** چون کسی
سوال کند از حقیقت چیزی جواب آن چیز
بجمله ذاتیات آن چیز حاصل نشود پس ذکر جمله
ذاتیات آن چیز مقول فی جواب ما هو بود
واما احاد آن ذاتیات مرکب با نفراد داخل
باشد در جواب ما هو لیکن تمام جواب ما هو
نباشد و بالله التوفیق **امتحان دوم** کدام
نوعست که از جنس و از فصل مستغنی است
وکدامست که بهر دو محتاج است **جواب**

نوع را

نوع را بدو معنی اطلاق کنند اول آن حقیقت
که مقول باشد بر چیزها که مختلف نباشد بصفتهای
ذاتی در جواب ما هو چنانکه ماهیتهای مرکب
چون نقطه و وحدت واین نوع بدین معنی
محال بود که محتاج جنس و فصل بود که اگر چنین
بودی این نوع پس در حقیقت مرکب بودی
واین جنس و فصل را جنسی و فصلی دیگر بایستی و این
مودی بود با ثبات اجناس و فصول بی نهایت
واین محالست پس معلوم شد که نوع بدین معنی
مستغنی است از جنس و فصل اما نوع بمعنی
دوم هر آن چیزی بود که بروی بر چیزی دیگر محمول جنس و
بود در جواب ما هو حمل اولی و آن چنان بود که
انسان با حیوان نوع بود و آن نوع چون
در تحت جنس است لابد او را فصلی باید و اگر
نه از دیگر نوعها متمیز نشود پس این نوع را

ازجنس وفصل استغنا نبود ونوع اول را بجنس
وفصل احتیاجی نبود **اصل سوم** نوع حقیقی
روا باشد که نوع نوع اضافی بود یا نه **جواب**
روا نبود زیرا که ما پیدا کردیم که جملهٔ بسایط نوع
حقیقت اند واگرچه محالست که نوع اضافی
باشند وهمچنین نوع اضافی یافته شود چنانکه
نوع حقیقی نبود چون حیوانی وچون مرکب
با عدم دوم یافته شود لازم آید که میان
ایشان هیچ عموم وخصوص نباشد یکی نوع
الانواع نوعیست ازان نوع اضافی لیکن
نوع الانواع را دو جهت باید یکی آنک مقول
باشد بر کثیرین مختلفین بالعدد فی جواب ما هو
وبدین اعتبار نوع حقیقی است ودوم
آنک یقال علیه وعلی غیره الجنس فی جواب
ما هو قولا اولیا وبدین اعتبار نوع اضافیست

وچون

وچون مرد را اعتبار جمع کرده شود او نوع
الانواع باشد پس نوع الانواع که لا محاله نوعی
بود ازان نوع اضافی واگرچه نوع حقیقی
نوع او نبود واین فصل از اسرار این علمست

علم الطبیعیات الاصول الظاهرة

اصل اول اندر بیان آنک روا نبود که حرکت
جسم لذاته بود وبرهان این آنست که آن حرکت
یا طالب جهتی بود یا طالب جهتی نبود اگر طالب
بود چون بدان جهت رسد ساکن شود حرکت
او لذاته نبود زیرا که اگر لذاته بودی باطل نشدی
واگر طالب هیچ جهت نبود حرکت کردن بروی
محال بود زیرا که حرکت کردن بی توجه بجهتی معنی
معقول نیست **اصل دوم** اندر اثبات صانع
سبحانه وتعالی بر طریق طبیعیان چون حرکت
اجسام لا لنفسها نیست ایشان را لا بد محرکی

باید وآن محرک کو متحرک بود اورا نیز محرکی باید
واین بتسلسل انجامد پس محرکی باید که او نا متحرک
بود وهر محرک که آن نا متحرک بود لابد نه جسم ونه
جسمانی بود پس اجسام را محرکی هست نه جسم ونه
جسمانی وآن محرک باید که درغایت علم وحکمت
بود زیرا که تحریکات او بر وجهیست که از آن
کاملتر معقول نبود نه بینی که حرکت فلک اعظم
مایلست از منطقة البروج وسیر آفتاب در منطقة
البروج است بواسطهٔ میل آفتاب از سطح
معدل النهار اختلاف فصول حاصل می آید بواسطهٔ
آن اعتدال مساکن ونضج ونمو وقوت وکمال
حاصل می شود وهمچنین از امتزاجات عناصر
اشخاص انسانی وحیوانی حاصل می شود که عقول
در ادراک کنه آن کمال ترکیبات عاجز است
پس درست شد که جملهٔ اجسام عالم را مدبریست

نه جسم

نه جسم ونه جسمانی واو درغایت علم وحکمت وقدرتست
اینست طریق طبیعیان در معرفت صانع
سبحانه وتعالی والله اعلم

اصل سوم

اندر حقیقت طبیعت بدانک مذهب طبیعیان
آنست که هر چند محرک جملهٔ اجسام صانع است
لیکن صانع سبحانه وتعالی در هر جسمی قوتی
بیافریند که آن قوت مبدای حرکت آن جسم
باشد پس قوتهای جسمانی از دو قسم خالی نبود یا
اورا شعوری وادراکی بود یا نبود وهر دو قسم بر
دو قسم اند یا آن قوتها را افعالی بود نا مختلف
یا افعالی بود مختلف پس بمقتضای این قسمت
قوتهای جسمانی بر چهار قسم باشد اول قوتی که
شعور بود بخود وافعال خود وافعال او مختلف
باشد وآن نفس حیوانیست دوم آنک اورا شعور
بخود بود وافعال خود وافعال او مختلف نبود

آنرا نفس فلک کویند سوم آنکه اورا شعوری بخود
نبود وافعال خود وافعال او مختلف بود آنرا نفس
نباتی کویند چهارم آنکه اورا شعوری بخود نبود و
با فعال خود وافعال او مختلف نبود آنرا طبیعت
کویند وآن چنان بود که طبیعت ارض که اقتضای
نزول کند چون زمین که در موضع خود نبود یا طبیعت
آتش که اقتضای صعود کند چون موضع خود نبود
پس معلوم شد که طبیعت در مذهب ایشان چه باشد
الاصول المشکلة اصل اول اندر نفی خلا
دلیل برین آنست که اکر موضعی خالی فرض کنیم لابد
در وی ریغ تیر بودکه حرکت در آب زیرا که آن چیز که — بود که حرکت ۲
حرکت او در آب بود اورا خوف اتصال آب باید
کرد و اتصال آب لابد ممانعت کند و بسبب آن
ممانعت بطوء حرکت لازم آید و در خلا چون هیچ
ممانع نبود لابد بود که آن حرکت در غایت سرعت

باشد

١٥٥

باشد لیکن اکرچه در غایت سرعت بود هم آنرا
زمانی باشد و آن زمان را نسبتی بود با زمان حرکت
در آب پس اکر ملایی رقیق لطیف فرض کنیم
چنانکه نسبت رقت او با رقت آب چون
نسبت زمان حرکت در خلا بود با زمان حرکت
در آب لازم آید که زمان حرکت در آن ملا رقیق
چندان زمان حرکت در خلا بود پس لازم آید که
حرکت با وجود معارض و ممانع مثل حرکت بی
معارض و ممانع بود و این محالست پس لازم آید
که خلا ممتنع باشد اصل دوم اندر شرح
تناهی ابعاد برهان برین آنست که اکر تقدیر
کنیم خطی نامتناهی و کره تقدیر کنیم و از مرکز آن
کره خطی بیرون آید در موازات بجانب آن
خط نامتناهی هم برین صورت چو آن کره حرکت
کند از موازات بجانب آن خط لابد مسامت

آن خط شود چون این مسامت را اولی هست
لابد اول مسامت با آن نقطه معین باشد لیکن هر
نقطه که فرض کنند آن نقطه اول مسامت نیست چون
خطی از نقطه که بالای او بود بمرکز آری آن زاویه که
ازان خط حاصل می شود و ازان خط که موازی
بوده است کوچکتر ازان باشد که آن زاویه که
حاصل شود ازان خط که از نقطه فروترین بیرون
آری و بمرکز بپیوندی و آن خط که موازی خط
نامتناهی بوده است معلومست که انتقال
کردن از زاویه بزاویه بزرگ ممکن نبود الا که
بزاویه خرد باشد و چون هیچ زاویه نیست الا که
خردتر ازان ممکن است لازم آید که هیچ نقطه
نباشد که از نقطه اول مسامت بود و چون
این محالست پس خط نامتناهی هم محال بود
و این برهان هرچند سخن مشهورست لیکن برین

تقدیر که گفته شد هیچ کس نگفته است

اصل سوم

اندر بیان انطباع و شعاع بدانک قومی اعتقاد
کرده اند که دیدن چیزها از برای آنست که شعاع
از چشم بیرون شود و بدان چیز متصل گردد و قومی
دیگر اعتقاد کرده اند که دیدن چیزها از برای
آنست که صورتهای مبصرات در چشم منطبع
شود چون انطباع حاصل شود ابصار حاصل
گردد و این مذهب بیشتر فلاسفه است و این
هردو مذهب بنزدیک ما باطلست زیرا که چشم
باکوچکی او محال باشد که ازوی چندان شعاع بیرون
شود که بنیمه عالم متصل شود چنانک اصحاب
شعاع می گویند که با صورت نیمه عالم در مقدار
ثقبه عنبی است مرتسم شود چنانک اصحاب انطباع
می گویند یا او را قوت آن بود که جمله هوا و افلاک را
از اصل طبیعت خود بگرداند چنانک بعضی میگویند

و بدین یک حجت روشن مذهب این جماعت باطل
شد و مرا عجب آنست که فهمای فلاسفه با دقت نظر
ایشان این دو مذهب چگونه اختیار کردند با ظهور
حجت بر ابطال این دو مذهب **الامتحانات**
امتحان اول آتش را بی هیچ قاسر روا بود که در
مرکز عالم ساکن شود و صعود نکند یا نه **جواب**
روا بود درین صورت که بیان اگر تقدیر کنیم که
زمین از میان عالم بیرون شود و شعلهٔ آتش
در مرکز عالم باشد آن شعله اگر حرکت کند یا بیک
جانب و یا حرکت کند بجملهٔ جوانب و محال باشد که
بیک جانب حرکت کند زیرا که چون بُعد او از جملهٔ
جوانب فلک متساویست حرکت او بجانبی اولیتر
نباشد از حرکت او بجانبی دیگر و محال باشد که بجملهٔ جوانب
حرکت کند زیرا که چون منبسط شود لامحاله در میان
او فرجه افتد و آن فرجه خالی باشد و خلا محالست و چون

این هر دو

این هر دو قسم باطلست معلوم شد که حرکت آن آتش
از مرکز محال باشد **امتحان دوم** کوزهٔ آب
در زیر کوه پر کنند و بر بالای کوه پر کنند آب آن
وقت در وی بیشتر گنجد که وی در زیر کوه باشد یا آن
وقت که بر بالای کوه بود **جواب** آن وقت
که در زیر کوه باشد آب در وی بیشتر گنجد زیرا که شکل
طبیعی آب کروی است و شکل طبیعی هرگز بقسر زایل نشود
و جسم آب لطیفست لاجرم آن سطحها که از آب
ملاقی کوزه بود کره باشد اما سطح بالایین او چون
ملاقی هیچ جسم نیست لاجرم بمقتضای طبع خود
مقبب شود و چون این معلوم شد گوییم چون
کوزه در بن کوه بود به مرکز نزدیکتر باشد پس اگر مرکز
عالم را مرکز دایره کنیم که بر هر دو طرف آن کوزه
بگذرد و اگر تقدیر کنیم که کوزه بر زیر کوه بود دایرهٔ
دیگر تقدیر کنیم که بر سر کوه بگذرد لابد قوسی ازین

دایره سیم بر سر آن کوه بگذرد و هیچ شک نیست که آن
دایره که بعد او از مرکز تا بن کوه بود کوچکتر از آن
دایره باشد که بعد او از مرکز تا سر کوه بود و آن قوس
که از دایرهٔ بزرگ بر سر آن کوه گذر کند حدبهٔ او کمتر از
حدبهٔ آن قوس بود که از دایرهٔ کوچک بر سر کوه گذر کند
و چون حدبهٔ او کمتر بود آب کمتر در وی گنجد و این چه
حدبهٔ او بزرگتر باشد بیشتر در وی گنجد پس معلوم شد
که آبی که در کوزه گنجد آنگاه کوزه در بن کوه بود بیشتر
از آن باشد که آبی که در کوزه گنجد چون بر سر کوه باشد
امتحان سوم چرا قطرهای باران در تابستان
بزرگ مقدار و اندک عدد و سریع النزول باشد و
قطرهای باران زمستانی کوچک مقدار و بسیار عدد
و بطی النزول باشد **جواب** در تابستان هوای که
گرد زمین در آمده باشد گرم بود لاجرم گرمی هوا سبب
آن شود که سردی ابر از ظاهر در باطن گریزد و چون
سرما

سرما در باطن محتقن شود لابد آن سردی قوی شود
و بخار چون سرد شود آب لاجرم بسته شود و به آسانی
قطرهای بزرگ حاصل آید و چون هوا در تابستان
بغایت متخلخل و لطیف باشد لاجرم آن قطرها سریع
النزول باشد و چون مادهٔ بخارات تابستانی اندک
باشد لاجرم قطرهای باران اندک باشد در عدد اما در زمستان
مادهٔ بخارات بسیار باشد لاجرم قطرهای باران بسیار عدد
باشد و چون هوای که محیط بود بر زمین گرم نباشد
سرما از ظاهر ابر در باطن نگریزد لاجرم قطرها بزرگ
نباشد و چون هوا در زمستان صافی متخلخل نباشد
لاجرم بطی النزول باشد والله اعلم **علم التعبیر**
الاصول الظاهرة فی المقدمات اصل اول
اندر بیان قوتهای مدرکه قوتها که آدمی ادراک چیزها
بواسطهٔ آن کند یا مدرک جزویات بود یا مدرک
کلیات اما مدرک جزئیات یا حواس ظاهر بود چون

سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و با حواس باطن و آن
پنج است **اول** حس مشترک و آن قوتیست که چیزهای
که بدین پنج حس ظاهر محسوس شود و آن همه در آن قوت
جمع شوند و دلیل بر وجود این قوت چهار چیزست
اول آنک ما قطرهٔ باران را چون خطی می بینیم و معلوم است
که آن خط نیست و هر چه آن در خارج موجود نبود بصر
ادراک آن نتواند کرد پس باید که آن قوت که قطره را
چون خطی بیند غیر قوت باصره بود **دوم** آنک
ما چون آواز کسی شنویم صورت آن کس را بینیم و هر کسی
حکم کند بر مسموعات و مبصرات باید که مدرک هردو
باشد لیکن قوت باصره ادراک مسموعات نتواند کرد
و قوت سامعه ادراک مبصرات نتواند کرد پس آنچه
ادراک هردو کند قوتی دیگر باشد غیر هردو **سوم** آنک مردم
چون سخنی بشنود در آن حال که حرف اول شنود حرف
دوم در وجود نیامده باشد و چون حرف دوم شنود شنودن

حرف اول باطل شده باشد زیرا که سمع جز ادراک موجود
نتواند کرد پس اگر نه آنست که قوتی دیگر هست
که صور محسوسات در وی باقی ماند بعد از غیبت
آن محسوس و الا بایستی که هیچ کس هیچ سخن فهم
نکردی و هیچ حرکت ندیدی و بایستی که هیچ کس را
که دیده بودی باز نشناختی زیرا که حقیقت باز
شناختن است که بداند که این چه می بیند آنست
که صورت او نزدیک خیال حاضر بوده است
و بدانک آن قوت که حفظ صور محسوسات
کند غیر آن قوت باشد که قبول آن صورتها کند
و اما آن قوت که صورتهای محسوسات در آنجا
جمع شود حس مشترک نام نهادیم و آن قوت که
حفظ آن صورتها کند خیال نام نهادیم و بدان
صورتی که در حس مشترک منطبع شود آن صورت
مشاهده شود و دلیل برین آنست که صورتها بیند

که در خارج موجود نبود و مدرک آن حس بصر نیست بس قوتی
دیگرست که مدرک آنست و آن جیز حس مشترک نیست
قوت سوم متخیله است و خاصیت او آنست که دران
صورتها که در خزینهٔ خیال باشد تصرف و ترکیب غریب انگیزد
جنانک شخصی را تواند فرض کردن که نیمهٔ او آدمی و نیمهٔ
دیگر او مرغی باشد قوت جهارم وهم است و خاصیت
او آنست که ادراک معانی جزوی نامحسوس کند پنجم
قوت حافظه است و او خزینهٔ وهم است جنانک
خیال خزینهٔ حس مشترکست اصل دوم اندر حقیقت
خواب بدانک مرکب قوتهای مدرکه روحست و حقیقت
آن روح بخاریست که از لطیف اغذیه منفصل
شود و در عروق و اعصاب براکنده شود و بدان
سبب اعضا را قوت حس و حرکت حاصل شود و دلیل
بر آنک مرکب این قوتها روحست نه عضو آنست
که اگر ستهٔ افتد در عصبی آن جانب که ماورای آن ستهٔ بود

حس ازوی باطل شود و آنجه ماورای ستهٔ نبود
حس ازوی باطل نشود و معلومست که ستهٔ
جز منع نفوذ اجسام نکند بس معلوم شد که قوت
حس و حرکت که باعضا می رسد بواسطهٔ روح
می رسد و جون این معلوم شد گوییم هر وقت که این
روح بظاهر تن رسد حس و حرکت حاصل باشد
و آن بیداریست و اگر بظاهر تن نرسد بلک در
اندرون بماند حواس ظاهر معطل شود و آن خوابست
و در اندرون ماندن او از دو سبب باشد یا از
برای قلت روح بود یا از برای انسداد مجاری او
آنجه از قلت باشد جنان بود که حواس ظاهر افعال
بسیار کرده باشند روح متحلل شود بس بدان حاجت
آید که طبیعت بنضج غذا مشغول شود تا روح را
از لطیف آن مددی حاصل باشد و آنجه از برای انسداد
مجاری بود جنان باشد که شراب مثلا اگر شراب

خورده باشد بخارات شراب از معده بدماغ صعود
کند و بر اعصاب فرود آید و آن مجاری را بر
کرداند لاجرم روح نفوذ نتواند کرد چنانک
باید و باشد که چون طعام خورده شود خواب
آید هم ازان جهت که گفته شد لیکن این معنی
از شراب قوی تر باشد زیراکه شراب در غایت
لطافتست صعود بدماغ و نفوذ او در مجاری
ارواح سخت زود باشد لاجرم ظهور آنرا اثر
از خواب کامل‌تر باشد **اصل سوم** اندر حقیقت
خواب دیدن بنای آن بناست بر سه مقدمه
نخستین آنچه بیان کردیم که صور محسوسات
در لوح حس مشترک حاضر می‌شود و هر صورت
که در وی حاصل گردد مشاهد شود مقدمهٔ دوم
آنک نفس انسانی را قوتی آن هست که متصل
شود بملایکه و بواسطهٔ آن اتصال ادراک وقوف

اند

افتند بر مغیبات سوم آنک هر معنی کلی که آنرا
نفس ادراک کند قوت متخیله ترکیب صورتی کند
از برای حکایت آن معنی کلی را چون این مقدمات
معلوم شد گوییم خواب دیدن را جهات سببست
اول آنک نفس بعالم ملایکه متصل شود و بواسطهٔ
آن مطلع شود بر چیزی از مغیبات بهدایت
حق سبحانه و تعالی پس متخیله صورتی ترکیب کند
برای حکایت آن معنی کلی پس آن صورت در
لوح حس مشترک منطبع شود لاجرم مشاهد شود
دوم آنک صورتها که حواس ظاهره آنرا اقتباس
کنند در وقت بیداری چون مشغول نباشد
لاجرم آن صورتها در وی ظاهر گردد و وجه سیم
آنک قوت مفکره ترکیب صورتها کرده باشد
در وقت بیداری یا از برای احتیاج او بچیزی
یا از برای غم او بر فوت چیزی پس در حالت خفتن

آن صورتها در حس مشترک ظاهر شود چهارم آنک
مزاج روح قوت تخیل متغیر شده باشد پس لاجرم
برحسب آن تغیرات افعال تخیل بگردد چنانک
اگر حرارت مستولی باشد آتش بیند و اگر برودت
مستولی شده باشد برف و یخ بیند و اگر رطوبت
مستولی شده باشد باران و سیلها بیند و اگر یبوست
غالب بود چنان بیند که در هوا می برد و اگر
بخاری سوداوی مستولی شده باشد ظلمت بیند
اینست اسباب خواب دیدن والله اعلم

الاصول المشکلة اصل اول

اندر بیان آنک کدام خواب را تعبیر باید کردن
بدانک ازین چهار قسم که یاد کرده شد جز قسم اول
معتبر نیست و آن سه قسم دیگر اضغاث و احلام
باشند و اما قسم اول بر سه گونه باشد یکی صریح و
دوم آنک او را تاویل باید کرد و سوم آنک او را

تاویل نتوانند کرد اما آنک صریح باشد جز از
آثار رحمت الهی نبود و وقتی که مردم درمانده
شود و هیچ وجه مصلحت خود نداند چنانک
جالینوس در کتاب الفصد آورده که او را
دمی بود میان حجاب و کبد پس گفت هر علاج
که دانستم کردم و هیچ سود نداشت و امید
از صحت برداشتم تا بخواب دیدم که کسی مرا
گفت برو آن رگ که میان خنصر و بنصر است
بگشای و چندانی خون ازوی برگیر تا درست
شوی و من هرگز ندانسته بودم که آن رگ را
شاید گشادن و چون آن فصد کردم صحت
یافتم و همچنین در کتاب حیلة البرء آورده
که مردی را زبانش بزرگ شده بود چنانک
در دهان نگنجیدی و هر علاجی که اطبا کردند
سود نداشت تا شبی آن مرد بخواب دید

که کسی او را گفت که برگ خس بگیر و به آب او مضمضه
کن تا صحت یابی آن مرد روز دیگر مرا ازین خواب
آگاه کرد و جون بشنیدم از راه قیاس صواب
بود بیازمودیم مرد درست شد و معتصم
بخواب دید که کسی او را گو بدا ین منصور شتربان
جند ماهست که بی گناه در زندان تو بازداشته است
جرا از و دست بازنداری جون از خواب اندر آمد
هرجند که اندیشید آن مرد را ندانست کسی را
فرستاد بزندان تا مردی بدین نام در زندان
هست یا نه آن مرد را بیافتند و پیش وی بردند
جون تفحص کرد بی گناه بود و امثال این احوال
بسیار اتفاق افتد و اما آن قسم که آنرا تأویل
باید آن جنان بود که جون نفس ادراک جیزی کند
متخیله آن معنی را در صورتی حکایت کند از آن
صورت بران معنی که مناسب آن معنی باشد

بس نظر

بس نظر معبّر دران باشد که استدلال کند از ان صورت
بران معنی و باشد که متخیله از ان صورت حکایتی
دیگر کند و به بسیار صورتها انتقال کند جنان شود
که معبّر از ان انتقالات عاجز شود و این قسم
هم اضغاث و احلام شود و سبب ترکیب
کردن این صورتها بسیار استیلای قوت تخیل
باشد و نفوذ کردن ترکیبات بی اصل و ازین است
که هر کس که دروغ بسیار گوید بر خواب او اعتماد
نبود زیرا که تخیل او عادت کرده باشد بصورتهای
ناموجود انگیختن و هم ازین است که بر خواب
شاعر اعتماد نبود **اصل دوم** اندر شرایط
تعبیر کردن معبّر را واجبست که در جهار جیز نظر
کند اول تعلق به بیننده خواب دارد و آن از
جهار جهت است اول صناعت او زیرا که خوابی که
پادشاه بیند تعبیر او غیر آن باشد که عالم بیند

وتعبیر خواب علما غیر آن باشد که از آن عوام است
دوم عادت رسوم ملت زیرا که اگر جهودی بخواب
بیند که گوشت اشتر میخورد روزی مکروه یابد
زیرا که گوشت اشتر نزدیک ایشان حرامست
واگر از دیگر ملل بیند روزی حلال باشد زیرا که گوشت
اشتر در همه دینها بغیر از جهودان حلالست چهارم
آنک لغت نگاه دارد اگر چنانک پارسی زبان
بود و آبی در خواب بیند کار او بهتر شود زیرا که
آبی بهی را گویند واگر تازی زبان باشد و او را سفری
افتد و دران سفر رفعت یابد زیرا که آبی را
سفرجل گویند قسم دوم آن چیزهای که دروی نظر باید
کرد آنست که در خواب دیده باشد و نظری در
وی و یا در موضع او بود یا در محلول او اما موضع
اولا محاله آنچه دیده شود جسمی بود و آن جسم یا انسان
باشد یا حیوانات دیگر یا در نبات یا در معادن یا

اثار علوی یا عناصر یا افلاک یا ستارگان یا چیزی که
بدان مرکب باشد و اما محمول آن چنان باشد که آنچه
دیده است چندست و چگونه است و در کدام مکانست
و در کدام زمانست و چه چیز در وی تاثیر کرد و او
در چه چیز تاثیر کرد و وضع او چگونه بود و نسبتهای
آن چیزها چند وجه بود قسم سوم زمان و مکان
چنانک اگر کسی بخواب بیند که در بازاری برهنه استاده است
دلیل فضیحت باشد واگر در گرمابه خود را برهنه
بیند هیچ زیان نبود زیرا که برهنه بودن در گرمابه
عیب نباشد واگر کسی در تابستان بیند که پوستینی
در پوشیده است رنجی بوی رسد واگر این خواب
در زمستان بیند رنج از وی دور شود **اصل
سوم** اندر اجناس رؤیا و اجناس رؤیا چهار
اول آنک چیزهای بسیار دلیل کند بر چیزهای بسیار
چنانک مردی در غیبت بود در خواب دید که

جیزی را طلب میکند جون بدان جیز رسید با جمعی از
مرغان غریب ببرید پس بعاقبت آن مرد بوطن
خویش رسید پس با جمعی دیگر از غربا بغربت رفت
قسم دوم آنک یک جیز دلیل کند بر یک جیز جنانک
مردی بخواب دید که جشم او زرین شده است
معبّر را پرسید معبّر جواب داد که جشم او برود مرد
گفت که از جه سبب معبّر گفت نام زر ذهبست
و در تازی لفظ ذهب آنجا استعمال کنند که برود جنانک
گویند ذهب الرجل و معبّری دیگر گفت در بیان آن
تعبیر زیرا که زر جیزیست که او را از برای آن دارند
که برود پس جون جشم تو زرین شد دلیل بود بر آنک
برود و قسم سوم آنک یک جیز بر بسیار جیزها دلیل
کند و آن جنانست که مردی در خواب دید که نام
وی از وی بیفتاد پس عاقبت او جنان آمد که مال
او از دست برفت و درویش گشت و بنزدیک

حقیر شد

حقیر شد آنگاه از غایت دلتنگی خود را بکشت
و قسم جهارم آنک جیزهای بسیار بر یک جیز دلالت
کند جنانک مردی در خواب دید که با مردی دیگر شطرنج
می باخت و آن مرد از وی می برد و نزدیک شاه مات
رسید لیکن بیش از آن برخاست و بگریخت
و بیمار گشت و در بیمارستانی رفت که آنرا اشتر نام
بود و آنجا اندر خانه بیفتاد و بر ران او درختی
برست پس عاقبت آن مرد جنان افتاد که بام
خانه او بیفتاد و ران بشکست لیکن نمرد و آن
هرجه در خواب دید بود دلیل این نکته بود زیرا که
نزدیک رسیدن شطرنج بشاه مات و گریختن او
بیش از شاه مات دلیل این حال بود که نزدیک
مرگ رسید و لیکن نمرد و گریختن او در بیمارستان
دلیل کند بر بیماری و آنجه نام آن بیمارستان اشتر بود
که آن بیمارستان او را در شکستن پای بود جنانک

پای اشتر دوتاه شود چون فرو خسبد و درستی درخت
بران او دلیل آن بود که ساق او چون ساق درخت
شود که حرکت نکند **الامتحانات** **امتحان**
اول مردی چنان دید بخواب که از خانهٔ او ده جنازه
بیرون می بردند و ایشان هرچه دران خانه بودند
ده کس بودند با آن مرد بعد ازان وبا دران خانه
افتاد و از خانهٔ او نه کس بمردند و مرد کوشش
میداشت تا نوبت او رسد تا دزدی در خانهٔ وی
آمد و از بام خانه در افتاد و بمرد و او مردهٔ دهم شد
و آن مرد نجات یافت **امتحان دوم** مردی در خواب
دید که جای میرود و آنجا پادشاهی از ملوک گذشته نشسته است
و او پای برو می نهد تعبیر این چونست **جواب**
معبر گفت باید که آنجا خاک پادشاهی باشد مرد برفت
و آن زمین را بکند و گنجی یافت صورت آن ملک
بروی نگاشته **امتحان سوم** مردی در خواب دید

ک

که پای راست او از چوب ابنوس است از معبر پرسید
جواب معبر گفت از تعبیر این خواب عاجزم
پس عاقبت چنان اتفاق افتاد که بندهٔ خرید سندو و
سخت نیکو زیرا که پای چپ دلیل خدمتکار بود
و پای راست دلیل بندهٔ خوب و چون از آبنوس
بود دلیل کند بر آنک این بنده از هندوی سیاه
باشد **علم الفراسة** این علم از علمهای
شریف و دانشهای غریب است و اهل روزگار درین
علم هیچ خوض نکرده اند و چون چنین باشد جملهٔ
مطالب آن مشکل بود پس اولیتر آن دیدیم که
در اصل و حقیقت این علم شرحی دهیم مختصر در
هشت فصل شرح هشت عضو و اول درین اصل
شرح حقیقت این علم بگوییم **اصل اول**
بدانک حق سبحانه و تعالی در آدمی سه قوت آفریده است
یکی شهوت دوم غضب سوم فکرت و مطلوب

هر یک ازین قوتها غیر مطلوب آن دیگرست زیراکه
مطلوب شهوت تحصیل لذتست و مطلوب غضب
قهر و انتقامست و مطلوب فکرت بصواب
علم بحق است و عمل بخیر و آلت شهوت جگرست
و آلت غضب دل و آلت فکرت دماغ و چون این
معلوم شد گوییم فعلها که از آدمی در وجود آید یا طبیعی
بود یا تکلفی طبیعی آن باشد که آنچه مقتضای شهوت
بود بران وجه که ارادت بود در وجود آید و افعال
غضب بران وجه که مقتضای غضب باشد
در وجود آید و تکلفی آن بود که عقل و تمییز از
قبح آن فعل احتراز کند و جهد آن کند تا آن فعل را
بطریقی نیکوتر که پسندیده باشد در وجود آرد و ازینست
که افعال مردم در وقت تنهایی نه چنان باشد که در
میان جمع زیراکه در وقت خلوت از ملامت
فراغتی بود لاجرم عقل مانع نشود شهوت و غضب را

و درمیان

و درمیان جمع از ملامت فارغ نشوند بود لاجرم
هر دو قوت را در ضبط آرد و از مطلوبات خودشان
منع کند و اما حیوانات دیگر را چون عقل و تمییز
نیست لاجرم شهوت و غضب ایشان را مانع نباشد
لاجرم افعال ایشان همه طبیعی باشد و هیچ تکلفی نبود
و بدانکه در علم حکمت درست شده است که قوتها
تابع امزجه است و هیئات و اشکال هم تابع
امزجه است و چون استدلال کردند از افعال آدمی
بر اخلاق او درست نبود زیراکه بیشتر افعال
او تکلفی بود حکما خواستند که طریقی استخراج کنند که
بواسطه آن اخلاق آدمی بدانند پس در حیوانات
دیگر تامل کردند تا بدانستند که هر شکلی و صورتی
دران حیوانات ملازم کدام خلق و عادتست
پس در آدمی تامل کردند هرگاه که ازان صورتها یکی
بیافتند حکم کردند که این حکم دران حیوانات مقارن

آن صورتست که در آدمی موجودست اصل علم
فراست اینست و حقیقت آنچ بتجربه بسیار
واندیشه بغایت و تتبع صور و اخلاق مردم کردن
ردی نماید و نیز بر یک دلیل اعتماد نتوان کردن
بلک جمله دلیلها بر یکدیکر مقابله باید کرد و آنکاه
آنچه قوی تر باشد اختیار کردن و ازین جمله معلوم
شود که حد فراست استدلال کردنست از آفرینش
ظاهر بر خلق و عادت **اصل دوم** بدانک موی
دلالت کند بر آنک موی نرم دلیل باشد بر بددلی و موی
درشت دلیل بود بر شجاعت و موی بسیار بر شکم
دلیل بود بر کثرت شهوت و موی بسیار بر پشت
دلیل بود بر شجاعت و موی بسیار بر هر دو کتف
و بر کردن دلالت کند بر احمقی و دلیری و موی راست
ایستاده بر سر و بر جمله تن دلیل بود بر بددلی
اصل سوم در آنچه رنک بران دلالت کند هر کس

رنک

١٦٨

رنک او چون درخشیدن آتش باشد سبک و دیوانه بود
و هر کس که رنک او بسیاهی و سبزی زند بدخو باشد
و هر کس که رنک او ضعیف و رقیق بود او شرمناک
بود **اصل چهارم** در آنچه پیشانی بران دلالت کند
هر کس که پیشانی او پهن باشد و سطح او مستوی بود
و در وی هیچ غضون نبود آنکس خصومت کننده
بود و هر کس که پوست پیشانی او از هر دو جانب
بمیانه کشیده باشد آنکس خشمناک باشد و هر کس که پیشانی
او کوچک باشد جاهل بود و آنک پیشانی او بزرک بود
کسلان بود **اصل پنجم** در آنچه ابرو بران دلالت
کند هر کس که در ابروی او موی بسیار باشد اندوهناک
بود و هر زنم کوی باشد ابروی دراز که تا بجانب بینی
فرود آمده باشد یا بجانب صدغ رسیده بود در هر دو
حال خداوند او را دعوی و لاف زدن بسیار بود
اصل ششم در آنچه چشم بران دلالت کند چشم بزرک

دلیل کاہلی بود و چشم در کوه افتاده دلیل خبث و مکر
باشد چشم بیرون جسته دلیل بی‌شرمی و مزاح گویی بود
حدقه رنگ سیاه دلیل بددلی بود و هرگاه که چشم بسیار
برهم زند و تیز در چیزها نگرد محتال و خاین و دزد بود
چشم ازرق و هم تعنش ضداوند او بی‌شرم و زن دوست
باشد و اگر آن ازرقی اندکی بزردی آمیخته بود دلیل
تباهی اخلاق بود **اصل هفتم** در چیزهای که شکل
بینی بران دلالت کند هرکس که سر بینی او بزرگ و غلیظ
باشد اندک فهم بود و هرکس که بینی او در مغاک افتاده
باشد بسیار شهوت بود و هرکس که سوراخ بینی او فراخ
بود دلیل خشمناکی بود **اصل هشتم** در چیزهای که
لب و دهان و زبان و دندان بران دلالت کند
هرکس که دهان او فراخ بود شجاع بود لب سطبر دلیل
احمقی و غلیظ طبعی باشد رنگ لبها چون ضعیف
بود دلیل ضعف مزاج باشد و هرکس که دندانهای او

تنک

تنک و منفرق بود ضعیف دل بود و هرکس که
ناف او دراز بود شریرتر باشد **اصل نهم**
در چیزهای که شکل روی بدان دلالت کند هر
کس که گوشت روی او بسیار بود کسلان و جاهل
باشد و هرکس که روی او بسیار گرد بود جاهل باشد
و هرکس که روی او دراز بود بی‌شرم بود و هرکس که
روی او خرد بود خبیث و متملق بود **علم**
الطب الاصول الظاهرة اصل اول
اندر شرح احوال غذا و در وی یازده فصل است
فصل اول اندر غذاهای نیک هرکه که غذا قوت
و مزه ندارد تن مردم را قوت ندهد و چون
قوت و مزه نیک دارد چون گوشت مرغ
و بزغاله و زیرباو سپیدبا ها که ازین گوشتها
سازند و نان امروزین که از گندم اصفهانی
با لبزه بی آفت پخته باشند و نیکو پخته باشند

وماهی تازهٔ کوچک اندام که بر سنگهای رونده باشند
وخایهٔ مرغ نیم برشته وشیر بز وبره که از زادن او
مدتی گذشته باشند وآن ساعت دوشیده باشند
این جمله غذای نیک بود با فایده **فصل دوم**
اندر غذای بد نانی که اندرو سبوس بسیار باشد
یا از گندمی کهن وآفت رسیده یا از آرد کهن پخته
باشند وگوشت بز وازان خرگوش وازان گاو
کوهی وازان مرغ آبی که همه سودا افزاید ومغز همه
حیوانات وتتماج درشته وجغرات تری کی
سودا افزاید وخایهٔ مرغ نیک بریان کرده و
پنیر خلط غلیظ افزاید وماهی بزرگ بلغم افزاید
وشور کرده سودا افزاید وامرود تمام ناپخته
وخیار بادرنگ از همه خلطهای خام تولد کند
فصل سوم اندر غذاهای که خون صافی ورقیق
تولد کند مغز نان که از گندم شسته پخته باشند وگوشت

مرغ

مرغ جوزه ودراج وتیهو وبال مرغ وماهی تازهٔ
خرد وکدو وماننده پوشت کنند واین غذاها
کسی را موافق باشد که حرکت وریاضت کمتر کند
ویا کسی را که حرارت غریزی او ضعیف بود چنانک
بیمار خیز یا کسی که خواهد که اندر تن او خلط
بسیار جمع شود **فصل چهارم** اندر غذاهای
غلیظ هرچه از چیزهای خشک باشد یا صلیب یا لزج
آن غلیظ بود چون خرمای قسب وگوشت خرگوش
وجگر وخایهٔ مرغ بریان کرده وشیر پخته غلیظ
باشد زیرا که از پختن بسته گردد وخشک شود
وشلغم پخته غلیظ باشد ونان خام روی او غلیظ
باشد بحکم آنک با آتش پخته شده بود واندرون
او هم غلیظ بود بسبب آنک لزج بود وگوشت
کبوتر بچه بسیار فضول بود **فصل پنجم** اندر غذا
سریع الهضم هر غذای که ناخوش مزه وبسیار چرب بو

نباشد و سخت سرد و سخت گرم نباشد زود گوار باشد
و هرچه کسی را خوش آید زود گوارتر باشد گوشت
مرغ سریع الهضم تر از گوشت چهارپایان باشد
و هرچه متخلخل تر باشد سریع الهضم تر باشد چنانک
جوز از فندق زود گوارنده تر بود و هرچه خاییدن
او آسان تر بود زود گوارنده تر بود چنانک
کوک و کدو و کشنه زود گوارنده تر بود از طرخون
و کرفس و نیمهٔ پیشین از جانوران چون گردن و
سینه و دست بهتر از نیمهٔ پسین باشد و زود گوارنده تر
باشد و نیمهٔ راست از نیمهٔ چپ زود گوارنده تر
باشد **فصل ششم** اندر غذای بسیار فضول و اندک
فضول سینهٔ مرغان آبی و مغز همهٔ جانوران و بچهٔ
همه جانوران که شیرخواره باشند و نخود تر و باقلای
تر و هر جانوری که حرکت کمتر کند خاصه که مزاج او
تر باشد همه با زهومت و فضول باشد و پاچه و گردن

همه جانوران و هر جانوری که مأوا در کوه و صحرا دارد
خاصه که بسیار دود زهومت کمتر باشد **فصل**
هفتم اندر منفعت و مضرت آبهای سبک
مردم گرمی دار را سود دارد و مرطوب را تیز
بحکم آنک رطوبت را ببرد چاشنی او از برای محرور بشکو
دسند و از بهر مرطوب با نگبین **اسفیدبا** مطلق
شور باشد و او غذای خوبست همه مزاجهای
معتدل را و مردمان تن درست را نیک بود
الا کسی را که بغایت محرور بود خاصه در تابستان
و اصلاح او آنست که آب سرد خورد و مقداری
آب غوره یا چیزی ترش که آن حرارت را ساکن
گرداند بخورد **دوغبا** و جغرات با غذای بسیار دهد
و دیر گوارد و هر کسی را که معدهٔ او گرم بود شاید
و اندر فصل گرما باید خورد و گوشت مرغ و
گوشت بز بدوغبا نشاید خورد و روغن

کاو اندرون نشاید کرد ترفبا وترینه با هردو
چون دوغبا باشند و آن روز که آن غذا خورند
میوه‌های تر و فقاع نشاید خورد زیره با
قیاس باسفیدبا و دوغبا غذا کمتر دهد زیرا که
صفرا بنشاند و رطوبت را ببرد مردم گرمی دار را
موافق و در تابستان باید خورد غوره با
مردم گرمی دار را موافق باشد و در تابستان بیشتر
باید خورد و از پیش و پس آن میوه‌های تر نشاید
خورد انار با و سماق با و زرشکبا همه
بیکدیگر نزدیکند خون و صفرا را بازنشانند
و طبع را خشک کنند نلک با و آلوبا هردو صفراوی را
نیک بود و طبع را نرم کنند و خداوند سرفه را
از تن شیها این موافق بود خاصه که با سفناخ
و مغز بادام اصلاح کنند قلیهٔ آبکامه
و قلیهٔ سرکه بغدا خوب است مزاجهای معتدل را و در

هر فصلی

هر فصلی موافق باشند و از برای مرطوبان آنرا
بسداب و سعتر و پودینه و کرویا اصلاح
کنند و از پس آن حلوای انگبین و بانید خورد
قلیهٔ خشک و مطجنه هردو غذای قوی است
و مرطوب را موافق تر بود خاصه که دارچینی
در و بود و محرور را اصلاح او با آب غوره و سرکه
باید کرد زبیب و کشمش هردو غذای را قوی است
و میل بگرمی دارد و از نفخ خالی نیست کرنبی
و قنبیطی خایه کرنب را بتازی قنبیط گویند
و از وی خون سوداوی تولد کند و کرنب طبع را
نرم کند و شراب خوار کا تا بشراب خوردن
بسیار یاری دهد و خمار شراب بشکند نفخی
نفخ آرد و غذای بسیار دهد و باه را سود دارد
و چشم را روشن کند و از وی رطوبتی خام تولد
کند مربیه قوت بسیار دهد و فربه کند اصلاح

او آنست که بگوشت گوساله یا بگوشت مرغ بسازند
و شبت اندروی کنند تا اورا لطیف کند و شیر
ازوی دور دارند و با سرکه و انکامه خورند و مسکه
بسیار دروی کنند **بریانی** غذای بسیار دهد و
خون ... فزاید و دیرگوارد و سرخی گوشت با سپیدی
باید خورد تا زود تر از روده ها بیرون شود **کباب**
دیرگوارد و خاصیت او آنست که اگر آب او
بمزند زود غذا گردد و از پس کباب و بریان آب
نشاید خورد تا زمان دراز بگذرد **فصل هشتم**
اندر منفعت و مضرت میوه های تر **انگور** گرم
و ترست بدرجه اول و گرمی او باندازه شیرینی
او باشد آنچه نیک رسیده باشد از وی خونی نیک
خیزد و فربه کند و طبع را نرم دارد و آنچه روزی
چند آونگ کرده باشند نفخ او کمتر باشد **غوره**
سرد و خشکست و آب او مردم صفراوی را سود دارد

انجیر

انجیر گرم و خشکست بدرجه اول زود از معده
فرو رود و طبع را نرم کند و تن مردم از وی حظ
غذا بیشتر یابد که از میوه های دیگر لیکن محرور را تب
و تشنگی آرد و اخلاط را بسوزد و بدان سبب است
که از بسیار خوردن انجیر شپش تولد کند **زردآلو**
سرد و ترست بدرجه دوم معده را نیک نباشد
زود مستحیل شود و خلطی که ازو تولد کند بد باشد
و از پس او آب یخ نباید خورد **آلو و شفتالو**
و شفترنگ هر سه سردست بدرجه دوم
و ترست بدرجه اول و تری او و آلو زود مستحیل بود
و اورا بر سر طعام و میوه نشاید خورد و آب
یخ از پس او نشاید خورد **آلو و نیشو** سرد و ترست
بدرجه دوم هرچه شیرین باشد اسهال کند و هرچه
ترش باشد سرد و تر بود و اسهال نکند **سیب**
سرد و ترست بدرجه اول و ترش در سردی بدرجه

دوم باشد و در جمله دل را قوّت دهد و اگر چه در معده
دیر بگوارد لیکن معده را قوتی دهد **امرود**
سرد و خشکست بدرجهٔ اول و امرود ترش لطیف تر
باشد و سردتر **آبی** سردست تا آخر درجهٔ اول
و خشک تا اوّل درجهٔ دوم و طبع را خشک کند
و آبی شیرین چندان خشکی طبع نکند که آبی ترش
انار شیرین گرم و نرم و معتدلست و تن
از وی غذای تر بپذیرد و در معدهٔ گرم صفرا گردد
و انار ترش سرد و خشکست و قابض و لطیف
و معدهٔ گرم و جگر را سود دارد و شهوت و جماع
کم کند و تشنگی بنشاند **توت** شیرین گرم باشد
و محرور را درد سر آرد دفع مضرت او بسکنگبین
بکنند **و توت** ترش صفرا بنشاند و طبع را
نرم کند **خربزه** سرد و ترست بدرجهٔ دوم
لیکن تری او بیش از سردی اوست و سردی او بمقدار

طعم

طعم او بود آنچه شیرین باشد چون معتدلی باشد و آنچه
تمام رسیده بود لطیف بود و زود بگوارد و سستی را
بگشاید **فصل نهم** در منفعت و مضرت میوهای
خشک **خرما** گرم و ترست و از وی خونی
غلیظ خیزد و دندانها و بن گوشت دندانها را
تباه کند **زبیب** گرمی او قوی تر از انگور باشد
و اندرو تری معتدل باشد و سینه را و حلق را نیک باشد
و آواز را صافی کند و جگر را فربه کند و معده
و سینه را بزداید و اندرو مضرتی نیست **کشمش**
برو نزدیکست و اندکی نفخ کند **انجیر خشک**
درد پشت را و تقطیر البول را سود دارد و گرده را
پاک کند و فربه کند و سینه را پاک کند و قوت باه را
زیادت کند و طبع را نرم کند و خلطهای متعفن را
از مشام بیرون آرد **بادام** گرمست بدرجهٔ دوم
و خشکست بدرجهٔ اول لوز تر طبع را نرم کند

ودیر گوارد و بادام گرمست بدرجهٔ اول و غذا اینم است
سینه و شش و سپرز و جگر و گرده را پاک کند و مثانه
گرم و ریش روده‌ها را سود دارد **فندق** سرد است
و غلیظ بدرجهٔ اول و غذا دسم است **عناب**
خشک سینه را نرم کند و معده را نیک نباشد
و خون را ساکن کند **فصل دهم** اندر منفعت
و مضرت شیرینیها **شکر** اندر زداینده‌گی با انگبین
نزدیکست و اندر گرمی و تری معتدل است و هرچه
کهن‌تر باشد خشکتر باشد **عسل** گرم و خشکست
بدرجهٔ دوم اصل آن بخاریست که بهوا بر می‌شود
و مستحیل گردد و قوام گیرد و بسبب فرود آید
مگس انگبین آنرا برگیرد از بهر غذای خود و نفس او را
در ان اثری هست **فانید** گرم و تر است بدرجهٔ
اول خاصه که فانید سپید و غلیظتر از شکر است
سرفه را سود دارد و طبع را نرم کند **فالوذج**

اله

آنچه از شکر و نشاسته و روغن بادام کنند بطبع
شکر باشد و سینه را نرم کند و غذا بسیار دهد
و محرور دفع حرارت او بسکنجبین کند **لوزینه**
سینه و حلق را نیک باشد لیکن از زیان او سده
تولد کند دفع مضرت او چون دفع مضرت
پالوده است **قطایف** آنچه از فانید و گوز
و مغز گوز و روغن لوز کنند گرم بود و دهان را
بدماند و از زیان او سده تولد کند و لیکن زود
بگوارد و آنچه از شکر و مغز بادام کنند محرور را
موافق‌تر باشد و آنچه از مغز پسته و فانید کنند
سده کمتر کند و دفع مضرت او بهمه انواع سکنجبین
و انار ترش کنند **فصل یازدهم** اندر تدبیر
غذا خوردن باید که طعام بر شهوت صادق
خورند و از شهوت صادق طعام تاخیر نکنند
و چنان باید که چون دست از طعام باز گیرند

هنوز اندکی از اشتها باقی باشد چه آن بقیت پس
از یک لحظه زایل شود و باید که اندر خوردنیهای
غلیظ پس از خوردنیهای لطیف خورند زیرا که
اگر طعام لطیف پس از غلیظ خورند زود بگوارد
و بر بالای طعام غلیظ باشند و گذر نیابد و تباه
شود و آن دیگر هم تباه شود و نشاید که از پس ریاضت
چیزی نازک خورند چون ماهی تازه و غیر آن از
برای آنک زود تباه شود و اخلاط را تباه کنند
و کسی را که غذا دشوار هضم شود بران اعتماد
نشاید کرد زیرا که بروزگار از آن غذاهای بد
خلط بد گرد آید و اگر کسی غذای بد عادت کرده
باشد آن غذای بد آنکس را بهتر از غذای نیک باشد
که نامعتاد بود و بدترین خوردنیها آنست که
چند گونه طعام در یک نوبت خورده شود و روزگار
دراز بودن در غذا سخت بد باشد و بهترین ترتیبها

اندر

اندر طعام خوردن آنست که اندر دو روز سه بار خورد
یک روز بامداد و شبانگاه و یک روز نماز پیشین
و کسی را که معده گرم بود صفرا تولد کند او را باول
روز چیزی اندک بباید خورد و بهتر آن باشد که
لقمهٔ چند نان با شراب غوره یا بشراب انار بخورد
و بدانک غذاهای لطیف تن درستی بهتر نگاه
دارد ولیکن قوت کمتر دهد و غذاهای غلیظ
بضد آن باشد و غذاهای غلیظ باید که بر گرسنگی
داشتن خورد و بسیار خوردن میوههای تر خون را
آبناک کند و هر گاه که حرارتی بوی رسد خون بجوشد
چنانک شیرهٔ انگور و آب میوههای تر یک روز
بماند و بجوشد پس عفونت بدان راه یابد و سبب
تب گردد و غذاهای خشک شهوت طعام ببرد
و گونه روی را تباه کند و غذای چرب کسلانی آرد
و شهوت طعام ببرد و غذای شور چشم را زیان

دارد و ترشیهای بسیار خوردن اثر پیری زود پدید کند
بسیار غذاهاست که دو اندر یک روز و در یک نوبت
نشوان خوردن چون دوغبا و غوره‌با و هیچ دو از
پس آلو و شفتالو و زردآلو نشاید خورد و نه از
پس انار ترش و نه از پس هیچ میوهٔ ترش و برنج را
با چیزی که از سرکه سازند نشاید خورد و نمک سوده
و کامها و پنیر تر و شیر با هیچ میوه نشاید خورد
و سکبا و غوره‌با با ماهی شور و گوشت نمک سود
نشاید خورد و کبوتر بچه و سیر و خردل بیکجا نشاید
خورد و گوشت نمک سود با سیر و سرکه نشاید خورد
و گوشت مرغ با جغرات نشاید خورد و سرکه اندر
خنور مس دار نیز نشاید داشت و سیر و پیاز
بیکجا نشاید خورد و انگبین و خربزه در یک نوبت
نشاید خورد و از پس میوهٔ تر آب یخ نشاید خورد
و گوشت بریان که از تنور بر آرند اگر بپوشند

نشاید خورد

نشاید خورد و بندق و بادام بیکجا نشاید خورد
و هر که بر سر لبنیات شراب خورد از نقرس
ایمن نباشد و از بسیار خوردن پیاز کلف
و سرگشتن پیدا آید و چیزهای شور از پس فصد
و حجامت کرو بهق پدید آید **اصل دوم**
اندر اصلهای نظام در علم طب در شرح احوال
ریاضت و در وی سه فصل است **فصل اول**
در فواید ریاضت چون مردم بضرورت محتاجست
بغذا و هیچ طعام نیست که همگی آن غذا گردد بلک
از هر طعامی در وقت هضم شدن فضله در رگها
بماند چنانک طبیعت از هضم آن و دفع آن
عاجز آید لاجرم حاجت آمد ببیان کردن
طبیعت در دفع آن تا بدان از مضرتها ایمن
باشد و منفعت دوم آنست که حرارت غریزی
بهمه تن جز بواسطهٔ روح نرسد و روح پیوسته

در تحلل است و چون حرارت غریزی
در معرض نقصانست لابد او را مددی باید
کرد و الا آن نقصان مودی باشد سلطان
و هیچ حرارت مشاکل حرارت غریزی نیست
الا آن حرارت که از اعضا بسبب ریاضت
حاصل شود **فصل دوم** در وقت ریاضت
هرگاه که معده و جگر از غذا خالی شد و غذا بعروق
اندر آمد و باندامها تمام رسید و از خواب تمام متنبه
برخاسته آمد و دلیل رنگین شد و روده و مثانه
از ثقل و آب خالی شد وقت ریاضت در آمد
و مضرت ریاضت بی وقت آنست که اگر
معده و جگر هنوز از غذا خالی نشده باشد خلطی
خام و ناگوارنده اندر تن پراکنده شود و سدها
تولد کند و اگر در تن خلطی بیش از آن باشد که ریاضت
آنرا تحلیل تواند کردن آن خلطها بگدازد و از

جای

جای خویش بجنبد و بعضوی دیگر آید و آماسی کند
و هر وقت که فضله بیش از یک روزه بود ریاضت
تحلیل آن نتواند کرد و بسیار باشد که تن ممتلی
باشد از خلطهای بسیار و بد و ریاضتی قوی
اتفاق افتد و بدان سبب خلطها در حرکت
آیند و بیشتر گردد و جایگاه بیشتر بگیرد و بدین
سبب بخار نفس پر شود و بسته گردد و خفقان
بمیرد یا غشی عظیم افتد **فصل سوم** اندر مقدار
ریاضت هرگاه که رنگ روی بر می افروزد
و نشاط حرکت می باشد و رگها ممتلی می شود و دم
زدن بر حال خویش باشد هنوز وقت ریاضت است
و هرگاه که آغاز ماندگی پدید خواهد آمد ریاضت
تمام شد و اگر کسی را بر ریاضت قوی تر حاجت
افتد اندر مدت ریاضت فزودن صواب تر
از آن باشد که اندر قوت ریاضت از بهر آنک

بسیار باشد که از ریاضتهای قوی فتق افتد یا
رگی بگسلد و پیش از آن که آغاز ریاضت کند
نخست دست و پای ریاضت کننده را بمالند
مالیدنی معتدل بدستهای مختلف یا بخرقه درشت
پس بروغنی عذب چون روغن بادام و روغن
کنجد تا نرم عصبهای او چرب کنند و باهستگی می
مالند پس بریاضت مشغول شود و این را اطبا
دلک استعداد گویند چون از ریاضت فارغ شود
اندر گرمابه شود و اندر خانهٔ میانین بنشیند و آب
نیم گرم چنانک پوست و اندام او را خوش آید بکار دارد
و لختی دیگر او را بمالند و اندر میان مالیدن دست
و پای و عضلها و اندامهای او را بکشند و خود را بیازد
نیک و نفس باز کشد و لختی فرو گیرد نفس را تا باقی
فضول که بحرکت و ریاضت بگداخته باشد بمسام
بیرون شود و اگر آن مالیدن هم بروغن باشد

بهتر بود

۱۷۹

بهتر بود و آن مالیدن را طبیبان دلک استرداد
گویند **اصل سوم** اندر احوال مباشرت و منفعت
و مضرت آن و اندرین اصل ده فصل است
بیاریم و شرح آن بگوییم **فصل اول** اندر منفعت
مباشرت اگر بوقت حاجت و رغبت شهوت
صادق اتفاق افتد فضلهای تن بدان دفع شود
و تن سبکی یابد و مستعد زیادت قبول غذا گردد
و همچنان بود که گویی چیزی بغصب از هضم ثالث
بستده است و طبیعت از جهت طلب عوض
آن در حرکت آید و بدان سبب شهوت طعام
و هضم زیادت گردد و اندامها غذا بهتر قبول
کنند اینست منفعت مباشرت و زیادت ازین
نیست **فصل دوم** اندر مضرتهای مباشرت که
نه بوقت خود و نه بر شهوت صادق اتفاق افتد
و مضرتهای جماع بی وقت سخت بسیار است

جنانک سدۀ واماس جکر بس یرقان واستسقا
وباشد که بصرع وسکته ونسیان وفالج ولقوه ورعشه
وضعفی عصبها اداکند وعلی الجمله افراط کردن در
مجامعت سبب بیشترین بیماریها شود وهیچ عضو
ازمضرت آن خلاص نیابد وتفصیل آن لایق این
کتاب نباشد **فصل سوم** اندر بسیاری آب
نشاط ومعالجت آن بدانک آنرا جهار سببست
اول آنک کثرت منی وبعید عهدی بمباشرت وعلامت
او آنست که آلت تناسل قوی بود ومنی بسیار باشد
ورنکه وقوام آن معتدل بود وعلاج او آنست که
نخست رک زنند وطعام اندک تر بکار دارند
واز شراب دور باشند وهر بامدادا آب غوره وآب انار
وسکنکبین بخورند واین داروی نافع است تخم
کوک وتخم خرفه از هر یکی ده درم سنک اسبغول وکشنیز
خشک از هر یکی سه درم سنک کافور دانکی ونیم شربت

سه درمسنگ ویک هفته بران مواظبت کنند سبب
دوم رقیقی وخامی منی وعلامت آن قوام رنک
منی علاج او آنست که داروهای کرم وقابض
خورند وطلا کنند کرده کاه را وطعام کوشت
بریان ومطجنه وقلیهٔ خشک خورند با دارجینی
وزیره وسعتر واین داروی نافع است تخم سداب آ
بنجنکشت وکلنا ردر اسنارا است شربت سه درمسنک
باسکنکبین ودو درم تخم سبیب زنانرا سود دارد
وتخم بنجنکشت دود کردن وبنغع دود آن باندرون
رسانیدن سود دارد وضمادی که از قسط وفقاح
الاذخر وقصب الذریره واقاقیا ولادن سازند
سود دارد لادن را در روغن یاسمین یا غیر آن
حل کنند وداروها بدان بسرشند **سبب سیم** کرمی
وتیزی منی وعلامت او آنست که زرد بود ودر وقت
بیرون آمدن مجری را بسوزاند علاج او شربتها

وطعامها وضمادهای خشکست وتخم خرفه یا تخم کوک سود دارد وصندل وگلاب وکافور بوییدن و نیلوفر خاصه **وسبب چهارم** ضعف قوت یاسکه آلت تناسل است وعلامت او آنست که منی بی نعوظ بیرون آید علاج او اگر مزاج گرم بود آنست که در قسم سوم گفته شد واگر مزاج سرد تر بود این را بیشتر علاج او قی کردن منفوا زست بداروهای مسهل چون حب شبطرج وحب منتن واصطیخیقون وطعام گوشتهای بریان وقلیه خشک وحلوای انگبین وروغن نرگس با مشک طلی کردن وروغن مورد با روغن نرگس وروغن قسط آمیخته کرده طلا کند

فصل چهارم اندر طعامها که قوت مباشرت دهد وزیادت کند اصل این تدبیر مدد کردن آب وباد ست واین جز بطعامی که از وی خونی خیزد قوی ولزج وگرم وتر حاصل نشود تا گرمی او آنان

تری

تری بخاری وبادی برانگیزد وهرگاه که خون قوی ولزج بود بادی که از وی برخیزد زود تحلیل نپذیرد وقوت مباشرت ازین باد بود پس طعامها که از برای این معنی طلبند در وی سه معنی باید اول آنک غذا بسیار دهد دوم آنک باد انگیزد سوم آنک میل بگرمی دارد واین هرسه معنی در یک چیز باشد وباشد که نبود اما آنچه این هرسه معنی در وی حاصلست اینست نخود ولوبیا وجزر وشلغم وآنچه در وی یک معنی یا دو معنی حاصلست چون باقلاست وپیاز وآنچه بدین ماند واما باقلا را با اندکی زنجبیل ودار فلفل وشقاقل ترکیب باید کرد وپیاز را بگوشت بخته یک ساله ترکیب کنند مقصود تمام حاصل شود وزرده خایه مرغ نیم برشته ومغز سر بره ومغز استخوانها ومغز گنجشک غذا دسنم وتری این است

خاصه که با اندکی زنجبیل و نمک بکار دارند و اگر با نعناع
بکار دارند بهتر باشد و نخود در شراب آغشته
نافع است و جوجه با زردهٔ خایهٔ مرغ مرکب کرده
نافع است و انگور شیرین رسیده نافع است
و هلیون و کنگر و گوز و بادام شیرین و فستق
و فندق و جوز هندی و شیر تازه و حلیه و کبوتر بچه
و بط و خایهٔ گنجشک و خایهٔ خروس و جگر مرغ
و روغن گاو و کباب و برنج بشیر و انجیر و مویز
و انگبین و روغن همه درین باب سودمند است
صفت طعام نافع هلیون بستانند و آب
بزند بس بروغن گاو بریان کنند و زردهٔ خایه افکنند
و دارچینی اندکی بر سر آن ریزند طعامی دیگر بگیرند
مرغ جوزهٔ خانگی فربه سه عدد کبوتر بچه یک تا و بیه
کبوتر بچه مقداری که از سه کبوتر حاصل شود همه
اندامها جدا کنند و با نخود و باقلا و لوبیا و پیاز بسیار

بزند

بزند و اندک توابل بر افکنند و نمکی و نمک سقنقور
کنند یا نمکی که با زنجبیل آمیخته بود طعامی دیگر
بگیرند گوشت اشتر جوان و دو جزو پیاز سپید
یک جزو نیک بزنند و با بکامه خوش کنند و عود
کوفته و دارچینی در افکنند طعامی دیگر خایهٔ ماهی
تازه بریان کنند چنانک رسم است و زردهٔ
خایهٔ مرغ بر افکنند و توابل چون دارفلفل و دارچینی
و زنجبیل کنند طعامی دیگر مغز جوز هندی و پوست
سیاه او برداشته خرد بتراشند و نان میده در
شیر تازه با این جوز هندی تراشیده ثرید کنند
و مرغ فربه و بط فربه بزیر آن بیاویزند آن گوداب
سخت نافع بود طعامی دیگر بگیرند بادام شیرین
مقشر و مغز فستق و مغز فندق و مغز جوز هندی
تراشیده و تخم خشخاش سفید و شقاقل و انجیر خشک
سپید راست راست همه را بکوبند و کعک خشک

کرده وسوده وچند سه وزن همه سر بامداد سه اوقیه
در شیر تازه بجوشند وبخورند تن را فربه کند وقوت
جماع زیادت کند وگفته اند که اگر کسی پیوسته گوشت
کنجشک خورد وبجای آب شیر خورد پیوسته قضیب
او سخت باشد وآب او بسیار بود وپیاز بروغن
کاو بریان کرده وزردهٔ خایهٔ مرغ بروی شکسته
سخت نافع بود **فصل پنجم** اندر داروها که از
انواع طعام سازند بگیرند نخود سیاه ودر آب
جرجیر تر کنند پس در سایه خشک کنند وباز هم
بدین آب تر کنند وباز خشک کنند سه بار پس آنرا
هم چند وزن او فانید بکوبند وبروغن حبة الخضرا
یا بروغن فستق یا بروغن جوز هندی بسرشند
وبامداد وشبانگاه هم چند جوز بزرگ بخورند واگر
آنکس شراب خوار بود یک وقیه شراب از پس آن
بخورد نافع بود **صفت** داروی دیگر بگیرند نخود

باک کرده

باک کرده وبشیر تازه تر کنند تا بزرگ شود پس
بروغن کاو بریان کنند چنانکه نسوزد وچند
دو وزن آب حب الصنوبر الصغار با آن بکوبند
وبا انگبین مصفی بسرشند واندکی دارچینی ومصطکی
برافکنند هر بامداد وشبانگاه مثل جوز بزرگ بخورند
صفت دیگر بگیرند باقلا ونخود ولوبیا ودر آب
فرغار کنند تا بزرگ شود پس گوشت میش
فربه جوان بگیرند ویک تو گوشت می کنند
ویک تو پیاز بریم ویک تو از این حبوب واندکی
انگوزد ونمک سقنقور در افکنند وتوابل آن
دارچینی وقرنفل کنند ومغز کبوتر بچه ومغز
کنجشک بر زبر آن کنند وبآب جزر انرا بپزند
صفت معجون ابو علی سینا بگیرند مغز
کنجشک ومغز کبوتر بچه پنجاه عدد وزردهٔ خایهٔ
کنجشک بیست عدد وزردهٔ خایهٔ مرغ خانگی

ده عدد ماء اللحم که از گوشت میش جوان ساخته باشند
و یک غضارهٔ آب پیاز کوفته و فشارده و سه اوقیه
آب جرجیر و پنج وقیه روغن گاو و پنجاه درمسنگ
نمک و توابل چندانک رسم بود عجه سازند چنانک
دسمست و بخورند و از پس آن برای هضم اندکی شراب
ریحانی خورند **صفت** دیگر بگیرند تخم جرجیر دو
درمسنگ لسان العصافیر کوفته نیم درمسنگ
کندر یک درمسنگ کوفته همه را با زردهٔ خایهٔ مرغ
نیم برشته بخورند **صفت عجه** که از برای متوکل
ساخته بودند پیاز بریج بر روغن گاو بریان کنند
و خایهٔ گنجشک یا از آن کبوتر یا از آن تذرو بروی
شکسته کنند و نیم درمسنگ خولنجان و اندکی
نمک سقنقور برافکنند **صفت** حلوای چلغوزه
پاک کرده دو جزو و تخم خربزهٔ پاک کرده و تخم جرجیر
از هر یکی یک جزو و همه را بکوبند و بر روغن گاو بریان
کنند

کنند و نگاه دارند تا نسوزد و اندکی دارفلفل
و دارچینی برافکنند و انگبین بر سر آن کنند
و بقوام آرند و اگر درین حلوا تخم جوز و شقاقل
درافکنند روا بود و اگر کسی این تخمها نخواهد
بدل آن حب الخضرا کنند و اندکی مشک
صفت دیگر بگیرند فانید و شیر تازه و
غضارهٔ پیاز راستاراست و بپزند تا
بقوام آید هر بامداد یک وقیه بخورند نافع بود
صفت دیگر عصارهٔ پیاز یک جزو و انگبین
دو جزو و هر دو را بپزند تا عصارهٔ پیاز برود
و انگبین بماند شربت مقدار دو کفچه وقت
خواب با آب گرم نافع بود **صفت دیگری**
نمکی بگیرند و زنجبیل و دارفلفل و نوذری سرخ
و سپید و نعناع و شقاقل راستاراست
همه را بکوبند و با دو درمسنگ نمک سقنقور

بیامیزند و اگر زنجبیل را تنها با نمک بیامیزند
و در طعامها آنرا بکار دارند قوت آن قوی
بود درین باب **فصل ششم** اندر شرابهای
که درین باب نافع بود شراب انجیر بگیرند انجیر
خشک فربه پنج من حلبه سی درمسنگ نخست
انجیر را بشویند تا غبار از وی برود و در آب
کنند چندانک چهار انگشت آب بر سر آن
باشد اگر زمستان بود سه شبانروز در جای
گرم بنهند و اگر تابستان بود یک شبانروز
تا آب قوت انجیر بستاند پس جوشی بدهند
و در کرباس پاکیزه بیفشارند و بپالایند و آن
آب را در دیگی سنگین کنند و هم سنگ آن
انگبین با وی بیامیزند و بعضی انگبین نیم وزن
او کنند و تخم بالبون و تودری سرخ و سپید
از هر یکی دو درمسنگ زنجبیل سه درمسنگ

دارچینی

دارچینی و جوزبوا و بسباسه و خیربوا از هر یکی
ده درمسنگ همه را بکوبند و در خرقه کتان بندند
فراخ و در دیگ افکنند و بجوشانند تا بقوام
آید و هر ساعت آن صره را همی مالند تا قوت
آن درین شراب شود پس صره را بیفشارند
و بیرون کنند و از آن شراب مقدار دو وقیه
می خورند **صفت شراب جزر** بگیرند جزر ده
من و پاکیزه بشویند و بن سبز از وی بیفکنند
و آنرا درم درم کنند و در دیگ سنگین کنند و سه
درمسنگ حلبه و دو من آب در وی کنند
و سر دیگ بپوشند و بگل بگیرند تا بخار بیرون
نشود و بر آتش نرم نهند و بپزند چندانک
دانند که پخته شد و از آتش برگیرند و بنهند
تا آهسته شود پس سر دیگ بگشایند و آن آب
از وی بپالایند و جزر را بیفشارند در کرباسی

وآب او را بستانند و هم سنگ آن آب
انگبین بو نهند و همان داروها که در شراب دیگر
یاد کرده آمد در صره کرده در وی افکنند و
شراب خواران هم سنگ آب گوز شراب
انگوری با آن بیامیزند تا بقوام آید و هر روز بجوشانند و
از آن قدری بکار می برند **فصل هفتم** اندر
طلاها بگیرند بوره و سنبل و سعد و خردل و دارچینی
و خولنجان و سداب همه را بکوبند و بشیر تازه تر
کنند و بگذارند تا دارو شیر بخورد و خشک شود
پس آنرا بکوبند و بزهره گاو تر کنند و بگذارند
تا آن نیز بخورد و خشک شود پس با انگبین بسرشند
و بر قضیب و حوالی آن طلا کنند **صفت داروی**
دیگر پیه گاو بگدازند و پیاز نرگس و عاقرقرحا
و مویزج بکوبند چندانک خواهند و درین پیه
گداخته کنند و بر قضیب و حوالی آن طلا کنند

فصل

قضیب را سخت کند **فصل هشتم** در تدبیر
زیادت کردن لذت مردانرا و زنانرا عسل
و زنجبیل پرورده پیش از وقت مجامعت
آب دهان رقیق کنند و بر قضیب مالند
و بگذارند تا خشک شود پس جماع کنند و کبابه
و عاقرقرحا با انگزد بخایند و در دهان یک
زمان نگاه دارند پس آب دهان بر قضیب مالند
و بگذارند تا بروی خشک شود لذت زیادت
گردد و هر زن که با این مرد این تدبیر کرده باشد
خوی کند و برا نخواهد و بی او نشکیبد **صفت**
داروی مرکب عاقرقرحا و زنجبیل و دارچینی
راستا راست بکوبند و باندکی انگبین بسرشند
و حبها کنند و نگاه دارند و پیش از وقت حاجت
بیک ساعت یک حبت در دهان گیرند و آب
دهان بر قضیب مالند و بگذارند تا بروی خشک شود

فصل نهم اندر گرم کردن رحم بگیرند سُک و
زعفران و مشک همه را در شراب ریحانی بجوشند
و خرقه بدان تر کنند و بخویشتن بردارند و اندکی
کرم دانه با اندکی روغن زنبق بخویشتن بردارند
و این دارو بسیار بکار نبرند تا سخت گرم نشود
که بیم آن بود که از حد برود و گرمی آن فصل دهم
اندر تنگی فرج و خشکی آن عود و سُعد و رامک
و دارسن و اقاقیا و ترنفل و اندکی مشک همه را
بسایند و بشم بمیسوس تر کنند و بدین دارو آلوده
کنند و بخویشتن بردارند صفت داروی
دیگر مازوی خام و تفاح اذخره راستا راست
بکوبند و بپزند و بشراب تر کنند و خرقه بآن
آلوده کنند و بخویشتن بردارند و هر ساعت
تازه می کنند بجا و شیرکی باز آید صفت دیگر
پوست صنوبر کوفته در شراب قابض بپزند

و هر ساع

و هر ساعت خرقه بدان تر می کنند و بخویشتن
برمی دارند صفت دیگر صمغ و سوسن
بدین معنی بخود برداشتن مفید است و نافع است
تمت الفصول الظاهرة من علم الطب
الاصول المشکلة اصل اول شیخ
ابو علی سینا رحمه الله در کتاب قانون در بیان
حقیقت آب میگوید طبعه طبع اذا خلی و ما
یوجبه و لم یعارضه سبب من خارج ظهر
منه برد محسوس و حالة هی رطوبة و این
سخن موضع بحث است زیرا که حکم کرد بآنک
برودت محسوس است و سبب این آنست
رطوبت بنزدیک او عبارتست از قبول
کردن شکلهای مختلف بسهولت و یبوست
عبارتست از عسر قبول اشکال و چون چنین
باشد تقابل میان رطوبت و یبوست تقابل

عدم و ملکه باشد رطوبت عدم بود و یبوست
ملکه زیرا که رطوبت ممانعت نا کردنست
و یبوست ممانعت کردن و چون رطوبت
عدم باشد او را محسوس نتوان گفت و نیز اگر
تقدیر کنیم که رطوبت کیفیتی وجودی بود
باید که محسوس نباشد زیرا که اگر تقدیر کنیم که
هوای در غایت اعتدال چنانک نه گرم بود
و نه سرد و نه متحرک کسی که در ان هوا حرکت کند
پندارد که آن موضع خالیست و در وی هیچ جسم
نیست و آنکس که بداند که آن موضع خالی نیست
برهان بداند و اگر رطوبت محسوس بودی با
بایستی که رطوبت آن هوا محسوس شدی و اگر
محسوس شدی در نفی خلا هیچ برهان حاجت
نیامدی و چون در معرفت وجود هوا برهان
حاجت می آید دانسته شد که آن رطوبت

محسوس نیست

محسوس نیست پس معلوم شد که شیخ چرا حکم کرد
بدانک برودت محسوس است و حکم نکرد بدانکه
رطوبت محسوس است و اصلی دیگر شریف تر بی
تحقیق بیانست و آن آنست که سوء المزاج
مختلف سبب الم است و سوء المزاج رطب
مولم نیست و حد الم چرا احساس بالمنافی
نیست پس اگر رطوبت محسوس بودی بایستی
که سوء المزاج رطب مولم بودی و چون نیست
معلوم شد که کیفیت رطوبت محسوس نیست
این اصلیست با فایده تمام

اصل دوم

شیخ ابو علی رحمه الله در کتاب قانون حکم
کرده است بدانک زمره از صفرا غذا یابد
و این سخن درست نیست زیرا که هم او در مسئله
دیگر آورده است که در آنجه گفتست در رطوبت
اصلی کمتر از جگر نیست و نزدیک جالینوس

نزدیک شیخ هم

ششش از جگر در رطوبت اصلی بیش است و شیخ
ابو علی دلیل کرد بر مذهب خویش بدانک خونی
که غذای شش است خشک ترست از خونی
که غذای جگرست و غذا شبیه متغذی باید
پس باید که شش از جگر در رطوبت اصلی
کمتر باشد و جون این معلوم شد کوییم زهره
جوهر عصبانی نیست و طبیعت او سرد ست
و صفرا کرم ست پس جکونه غذای او کردد باز
انک شیخ ابو علی مسلم داشته است که غذای
شبیه متغذی باید پس حق آنست که زهره
هیج غذا نپذیرد از صفرا و ابو علی در کتاب
الحیوان از شفا در باب تشریح زهره و مثانه
نص کرده است بر انک زهره از صفرا غذا
نکیرد پس معلوم شد که آنجه در قانون کفته است
درست نیست اصل سوم شیخ ابو علی در قانون

میکوید

می کوید الاعضاءُ اجسامٌ متولدةٌ من
اوّل مزاج الاخلاط کما انّ الاخلاط اجسامٌ
مرکّبةٌ من اوّلِ مزاج الارکانِ و جماعتی
می کویند که تلوّن اخلاط از اوّل مزاج ارکان
نیست بلک از اوّل مزاج اغذیه است
پس چنین می بایست کفتن که الاعضاءُ
اجسامٌ متولّدةٌ من اوّل مزاج الاخلاط
کما انّ الاخلاط اجسامٌ متولّدةٌ من اوّلِ
مزاج الاغذیةِ والاغذیةُ اجسامٌ متولّدةٌ
من اوّلِ مزاج الارکانِ و من میکوییم این
زیادت خطاست و درست آنست
که در قانونست زیرا که استحالت بر دو قسم است
یکی آنک با مزاج بود و دوم آنک بی مزاج بود
و شیخ درین فصل مراتب تکوّنات مزاجی
اعتبار می کند زیرا که عضو که متکوّن می شود

از امتزاج خلطهای متکوّن شود لازم نیست
که از امتزاج غذا ها متلوّن شود بلکه روا بود
که از یک غذا متکوّن شود بس اوّل مراتب
امتزاج در از کانست و بعد از ان هیچ امتزاج
نیست تا انگاه که اعضا از اخلاط متکوّن
شود و در میان این دو مرتبهٔ امتزاجی نیست
بلی مرتبهٔ دیگر هست در تکوّن چنانک مثلا
آن ارکان ممتزج غذا شوند بس خلط گردد
لیکن آن مرتبهٔ مزاجی نیست چنانک بیان
کردیم و شیخ در بیان مراتب مزاجیست
بس معلوم شد که حق آنست که او گفته است
و این اعتراض که بروی کرده اند از سر نادانی
کرده اند الامتحانات امتحان اوّل
فرق چیست میان نبض منتظم و میان نبض
موزون جواب نبض منتظم آن باشد که

زمانهای حرکتهای مختلف باشد لیکن آن اختلاف را
نظامی معلوم بود مثلا حرکت نخستین نیک
بقوّت بود و دوم آهسته بود و سوم آهسته تر
بود بس بار چهارم همچنان شود که بار اوّل بوده است
و هم بدان طریق ضعیف می شود بس در نبض
منتظم مناسبات ازمنهٔ حرکات متغیر است
و امّا در نبض موزون مناسبت زمان حرکت با
زمان سکون معتبر است بس فرق ظاهر شد
امتحان دوم چه فرقست میان نبض
مختلف الفرع و میان نبض غزالی جواب
مختلف الفرع آن بود که اوّل و مخالف آخر
بود در قوّت و ضعف و امّا غزالی آن بود که
اوّل ضعیف تر بود از آخر بس مختلف الفرع
چون جنس است مر غزالی را والله اعلم امتحان
سوم دلالت نبض ذنب الفار بیشتر بود یا

دلالت نبض مسلّی **جواب** دلالت نبض ذنب
الفار بر ضعیف و جندان بود که مسلّی را
زیرا که مسلّی را از ضعف آغاز کند و بتدریج
بقوّت رسد آنگاه از آن قوّت بهمان تدریج
با ضعف اوّل رسد و در ذنب الفار جون
یکبار از ضعف بقوّت رسد در حال رها کند
و باسر مرتبهٔ نخستین آید پس ضعف در ذنب
الفار بیشتر باشد و قوّت در مسلّی بیشتر بود

علم التشریح الأصول الظّاهرة

اصل اوّل اندر قسمت اوّل اعضا بدانک
عضوها یا بسیط است یا مرکّب بسیط آنست
که هر جزو محسوس که ازوی بگیرند در نام و در حقیقت
مانند کلّ خود باشد جنانک استخوان و گوشت
و پوست که هر پارهٔ از آن بگیرند هم استخوان
باشد و هم گوشت و هم پوست و امّا آنک جزو

محسوس

محسوس ازوی مساوی کلّ خود نباشد در نام و در
طبیعت آنرا عضو مرکّب عالی خوانند جون دست
و پای زیرا که یک جزو از دست دست نباشد و یک
جزو از پای پای و بدانچه در بسیط گفتیم هر جزو محسوس
که ازوی بگیرند مساوی کلّ خود بود از برای آنک
محسوس شرط کردیم که اگر این قید را اعتبار نکنیم
سخن باطل شود زیرا که گوشت و پوست مرکّبست
از آب و خاک و هوا و آتش و هر یکی از آن اجزا
نه گوشتست و نه پوست پس قید محسوس را اعتبار
نکنند از ین جهت باطل شود امّا جون قید محسوس را
اعتبار کنند این اشکال لازم نیاید و این دقیقه
شیخ ابو علی سینا نگاه داشتست و بیشتر طبیبان
آنرا رعایت نکرده اند **اصل دوم** اندر ذکر
اعضای بسیط اوّل عضوهای بسیط استخوانست
و انرا از برای آن صلب آفریده اند که او اساس

تن است دوم غضروفست و منفعت او آنست
که واسطه بود میان استخوان و میان عضوهای
نرم چون گوشت و عصب وسیم عصب است
و منبت او با مغز است یا نخاع چهارم وترست
و آن آنست که بیرون عضله رسته است پنجم رباط
و او بر سر استخوانها رسته است و ششم شریانات و آن
رگهاست جهنده که از دل رسته است هفتم اورده
و آن رگهاست ساکن که از جگر رسته است نهم
اغشیه است و آن اجسامیست بافته از لیفهای
عصب و سطبری او بغایت اندکست و او گرد
جسمهای دیگر درآمده است دهم گوشت است
و اما ناخن و موی و آنچه بدین ماند ابوعلی درین
موضع یاد کرده است ما نیز بدین اختصار
کنیم و بالله التوفیق اصل سوم در ذکر مختصری
در شرح تشریح استخوانها بدانک جمله استخوانهای

تن دویست و چهل و هشت پاره است دو پاره
آنک مغز را پوشیده است و چهار پاره دیوارهاست
که آن دو پاره بروی نهاده است و بدان سبب چهار
حد پدید آمده اکلیلی از پیش و لامی از پس و دو قشری
از راست و چپ و یکپاره استخوان وتدیست
که قاعده سرست و چهار پاره استخوان زوجیست
و استخوانهای فکهای زبرین و زیرین شانزده است
و دندانها سی و دو و مهرهای پشت و گردن سی
و پهلوها بیست و چهار و کتف دو و دو استخوان
دیگر که بر سر دو کتف است که ایشان را فلقة الکتف
گویند و دو استخوان بازو و چهار استخوان در دو
ساعد و شانزده خرده دست و هشت مشط
و سی انگشتان پس جمله استخوانها که در هر دو دست است
شصت است و استخوان تهیگاه دو و استخوانهای
پای بیرون از پارهای پیوندی شصت است دو پارهای

رانها چهار پاره ساقها دو نهنین زانو و دو اشتالنگ
و دو پاشنه و دو زورقی و هشت خرده و ده مشط
و بیست و هشت استخوانهای انگشتان جمله
شصت است و مجموع این همه دویست و چهل
شش است و گروهی حق الفخذ را جدا دارند
از استخوانها گاه و بدین حساب دویست و چهل
و هشت باشد بیرون از استخوانی چند که انرا سمسانی
گویند و جدا از استخوان لامی که متعلق است
بعضلات غضاریف حنجره والله اعلم
الاصول المشکلة اصل اول اندر تشریح
عصب چشم بدانک هفت جفت عصب از دماغ
رسته است و از پیش دماغ دو فزونی بیرون آمده است
چون دو سر پستان که حس بوییدن بدان باشد
و از همسایگی هر یکی عصبی بیرون آمده است
میان تهی وانک از سوی راست بجانب جپ

رسته است

رسته است بجانب جپ آمده است وانک از
جانب جپ رسته است بجانب راست آمده است
و هر دو با هم بپیوسته چنانک تهی میان هر دو اندر
هم گشاده است وان تهی فراخ تر شده و آن
جایگاه را مجمع نور گویند پس هر دو عصب از
یکدیگر جدا شده اند و بدو شاخ گشته بدین شکل
وانچه از سوی راست آمده است
هم بسوی راست بازگشته است و بچشم راست
اندر آمده و انچه از جانب جپ آمده است
هم بجانب جپ بازگشته است و بچشم جپ
اندر آمده و هر دو را لبها فراخ شده و گرد
رطوبتها که یاد کنیم اندر آمده اصل دوم
در تشریح طبقات و رطوبات چشم بدانک
دماغ را دو غشاست یکی غشای صلب که
مماس استخوانست و دوم غشای رقیق که

مماس چو مردماغست و چون منبت عصبهای
مجوّفه دماغست لا جرم دو غشا گرد او در آمد است
و طبقات چشم ازان بدید آمد چنانک بیان
خواهیم کرد چون عصب اجوف بشکرهٔ چشم
اندر آمد با مردو غشا این غشاها و آن عصب
فراخ تر شد و نخستین از کنار غشای صلب
طبقهٔ رسته است که آنرا الطبقة الصلبة
گویند و در میان او از کنار غشای رقیق
طبقهٔ دوم رسته است و آنرا الطبقة
المشیمیة گویند و در میان آن کنار عصبهٔ
مجوّفه طبقهٔ سیم رسته است که انرا الطبقة
الشبکیة خوانند و در میان این کنار طبقه
رطوبتی ست صافی و قوام او غلیظ چنانک
آبگینهٔ گداخته که آنرا الرطوبة الزجاجیة
گویند و در میان این رطوبت زجاجی رطوبتی

دیگرست

194

دیگرست صافی و روشن و فسرده چون یخ
و شکل او گردست و اورا الرطوبة الجلیدیة
گویند پشت او بدر آنی میل دارد تا بهندام (تا باندام)
بعصبهٔ مجوّفه اندر نشیند و روی او میل بهی
دارد تا صورت مرئیات را در روی موضعی
بزرگتر بود و چون شکل رطوبت جلیدی
گرد باشد دایرهٔ بزرگتر بروی آن باشد که بر میانه
او بود و رطوبت زجاجی از سوی پشت
او تا بدایرهٔ بزرگتر گرد او در آمد است
و بعد ازین از کنار طبقه شبکی طبقهٔ دیگر
رسته است بغایت تنک و لطیف
و گرد زجاجی در آمد است و آنرا الطبقة
العنکبوتیة گویند و بر بالای رطوبتی دیگرست
مثل سپیدهٔ خایهٔ مرغ و آنرا الرطوبة
البیضیة گویند و بر بالای او از کنار طبقهٔ

مشیمی طبقهٔ دیگرست و آنرا الطبقة العنبیة
گویند و رنگ او آسمانگونست زیرا که رنگ
نور بصر از همهٔ رنگها موافق ترست و اورا
از برای آن طبقهٔ عنبی گویند که برابر موضع
دیدار ثقبه است مثل ثقبهٔ انگور که دنبال
او بکشند تا نور بصر از عصب مجوف بجلیدیة
بگذرد و از ین ثقبه بیرون تابد و هرگاه که آن
ثقبه باطل شود بینائی باطل شود و در اندرون
این طبقه خملهای نرم است و ورای او
صلبست خاصه گرد ثقبه و فائده او آنست
که تا کنارهای ثقبه راست بایستند و ثقبه
گشاده بماند و بر بالای این طبقه قرنیست
و آن از کنار غشای صلب رسته است و این
طبقهٔ شفافست و صلب چهار تو تا اگر در
یکی آفتی رسد دیگرها بسلامت بمانند و مجموع

این طبقات که یاد کردیم شش است سه در زیر
جلیدیست و آن طبقهٔ صلبیه است و مشیمی
و شبکی و سه بر بالا است و آن عنکبوتی و عنبی
و قرنیست و اما طبقهٔ دوم که آنرا ملتحمه
گویند طبقه ایست از گوشت سپید چرب
و با عضلها که حرکت چشم بدانست آمیخته
گشته اینست شرح اعداد طبقات
و رطوبات چشم اصل سوم اندر سبب
رنگهای چشم بدانکه سبب سیاهی چشم هفت است
اول و دوم اندکی روح باصره یا کدورت
او زیرا که عصبهٔ مجوف را میان پر نور است
و نور از ان عصبه بر طبقهای چشم تابد چون
این نور اندکی یا تیره باشد طبقها را روشن
نتواند کرد بلکه رنگ طبقهٔ عنبیه بر نور غلبه
کند و سبب سیم و چهارم صغر رطوبت

جلیدیست با آنک در اندرون تر باشد لاجرم
صفا و صقالت او کمتر نماید و سبب پنجم
و ششم بسیاری رطوبت بیضی یا بزرگی وست
زیرا که این رطوبت در پیش جلیدیست و هرگاه
که بسیار بود یا کدر باشد صفای رطوبت جلیدی را
حجاب کند سبب هفتم سیاهی طبقهٔ عنبیست
و هرگاه که این همه سببها جمع شوند چشم ازرق بود
و اگر بعضی از سببها سیاهی و بعضی سببها ازرق
شود چشم شهلا باشد و اگر اسباب زرقت حاصل
بیش بود چشم شهلا بود الامتحانات
امتحان اول چرا بعضی مردم در روزگار
طفلی چشم شهلا بود چون بزرگ شود سیاه
چشم بود و بعضی باشند که در اول عمر سیاه چشم
باشند چون پیر شوند شهلا شود جواب
چون سبب شهلا بودن چشم اگر زرقت طبقهٔ

عنبی

عنبی باشد آن زرقت یا از ناتمامی نضج او باشد
چنانک میوه‌های نارسیده که سبز بود و چون
چنین باشد هرگاه که نضج تمام شود آن زرقت
زایل گردد و بدین سبب کودک شهلا چشم چون
بزرگ شود سیاه چشم گردد و باشد که سبب
زرقت آن باشد که آن رطوبت که رنگ تبع
وی بود متحلل شود لاجرم رنگ زایل شود
چنانک نبات در وقت خزان بی رنگ شود
و بدین سبب مردم سیاه چشم چون پیر شوند
شهلا چشم گردند امتحان دوم منفعت
طبقهٔ عنبی چیست جواب شیخ می گوید که
تا مانع و حایل بود میان رطوبت جلیدی
که در غایت صفا و نهایت شفافیست
و میان رطوبت بیضی که لزج و کدرست
و مسیحی در کتابهای خود می آورد که بیضی در زیر

عنکبوتنیست واین برخلاف جملهٔ اطبا گفته است
وبدان تقدیر در وجود او منفعت نباشد
امتحان سوم منفعت چیست که دران کر
منفذ مردو کشاده است در یکدیگر جواب
تا اگر در یکی خللی افتد روح باصره بجانب دیگر
آید وقوت ادراک یک جانب فایض قوت
مردو جانب بود ودیگر اگر روح باصره در یک جایگاه
بهم متصل نشدندی بایستی که یک چیز را دو
دیدندی ودرین باب منفعتها بسیارست
ودرین موضع این قدر کفایتست برین اختصار
کنیم علم الصیدلة ومراد بدین علم دارو
شناختن است ودر سه اصل ظاهر سه داروی
بخواهیم آوردن ودر سه اصل مشکل سه مسئله
از علمیات ادویهٔ مفرده بیاریم وسه امتحان
دیگر بیاریم تا وفا کرده باشیم بشرط این کتاب

الاصول

الاصول الظاهرة اصل اول در بلسان
وآن درختیست که در مصرست در جایگاهی که
آنرا عین الشمس میگویند و برگ او و بوی او مانند
برگ و بوی سپیدست وروغن او از درخت
او بهتر باشد وحب او از عود او بهترست
وروغن او بدین طریق حاصل کنند که اورا
تا بهی شرط کنند در وقتی که کوکب شعری
طلوع کند پس هرچه ازان روغن رشح کند
از درخت جمع کنند به بتیهٔ پاکیزه ودر هر سالی
ازان رطلی چند بیش حاصل نشود وطریق
آزمودن روغن او آنست که اگر او را در شیر
چکانند شیر منعقد گردد واگر بر آب چکانندش
با آب مختلط گردد وآب را غلیظ کند واگر بر
کرباس بازکنند پس بشویندش زایل شود
وبهترین او آن بود که تازه باشد وآنچ کهن بود

دغلیظ شرم باشد نیک نباشد واو را بروغن صنوبر
و بروغن مصطکی و بموجی که در روغن حنا کداخته
باشد معشوش کرده اند و او در درجهٔ سوم است
از حرارت اصل دوم اندر کیفیت مشک
بدانک مشک نافهٔ جیوانیست مثل آهو بره
و بهترین آن از جهت معدن تبتی است
آنکاه خطایی آنکاه جینی آنکاه خرخیزی
آنکاه هندی و اکر جنانک غدای آن حیوان
از سنبل بوده باشد یا از بهمن سرخ و سپید سخت
نیکو باشد و بهترین رنکهای او تفاحی بود جنانک
میل او بزردی باشد و او تریاق زهرها ست
خاصه از ان بیش اصل سوم اندر عود و بهترین
اصناف او عود مندلی است و او آنست
که از میان شهرهای هندی آرند و بعد از ان عود
جبلی و در وی فضیلتی است که بوی او در جامها

بهتر کیرد

بهتر کیرد آنکاه عود سمندوری آنکاه عود قماری
و بعد از ان صینی و او تر و شیرین باشد و علی الجمله
بهترین عودها آنست که در زیر آب شود
و آنج بر سر آب ایستد نیکو نبود و طبع او کرم
و خشکست بدرجهٔ دوم الاصول المشکله
اصل اول اندر اقسام ادویهٔ داروها باید که
یا معدنی بود یا نباتی یا حیوانی امّا معدنی
باید که از بهترین معادن آن ادویه باشد جنانک
قلقند قبرسی و زاج کرمانی و باید که از غش
و جیزهای غریب صافی بود و امّا نباتی بر اقسام است
بعضی برکست و بعضی تخم و بعضی بیخ و بعضی
شکوفه و بعضی ثمر و بعضی صمغ و بعضی آن نبات
بتمامی امّا برکها آن وقت باید کرفتن که بغایت
بزرکی خود برسد و بیش از انک رنک او متغیر
شود و امّا تخم آن وقت باید کرفتن که خامی

از ورقه باشد واما بیخ آن وقت باید گرفتن
که نزدیک برگ ریختن باشد واما شکوفه آن وقت
باید گرفتن که رسیده شود و وقت کمال او در آید
واما شاخ آن وقت باید گرفتن که تازه بود
و پژمرده نشده باشد واما آنچه بتمامی بگیرند
باید که تازه بود و تخم او تمام شده باشد و هر چه
ازین اقسام در وقت صفای هوا بگیرند بهتر
از آن بود که در تیرگی وقت هوا و این داروهای
بستانی در قوت کم از بیابانی بود و بیابانی
کم از کوهی بود و بهترین آنچه از کوه بود آن باشد
که بر کوهی بلند بود که بادها بوی متصل بود
و آفتاب همگی بروی تابد و هر چه رنگ او کاملتر
و طعم او قوی‌تر و بوی او تیزتر باشد آن بهتر
بود اما صمغها چون منعقد شود و هنوز
خشک نشده باشد بباید گرفتن واما داروهای

و با منفعت‌تر باشد

حیوانی

حیوانی باید که از حیوان جوان و بقوت
گیرند و بر وی عیبی نباشد اینست اقسام
داروها **اصل دوم** اندر طبایع داروها
ترکیب داروها یا از بسایط بود یا از مرکبات
آنچه از بسایط بود چنان باشد که چهار عنصر
با یکدیگر ممتزج شوند و بسبب آن امتزاج
ایشان را طبیعتی پیدا آید واما آنچه از
مرکبات ممتزج شود چنان بود که چیزها
که هر یک را طبیعتی بود حاصل شده از
ترکیب عناصر آن چیزها با دیگر ممتزج
گردند و از امتزاج ایشان طبیعتی دیگر
حاصل گردد و این را امتزاج دوم گویند
و این قسم را یا صناعی بود چنانک در معاجین
یا طبیعی بود و آن هر دو قسم بود یا تفریق
میان آن دو مفرد حاصل نشود بطبخ

وغسل باشود واگر نشود چنان باشد که بابونه
که داروی قوتیست محلل وقوتی قابض وآن
هردو قوت بعد الغسل والطبخ با او باقی باشد
وآنچه بطبخ تفرق میان آن دو مفردات حاصل شود
چنانک کرنب که آب او مطلق است وجرم
او قابض واین امتیاز بطبخ حاصل شود و
باشد که بمجرد غسل حاصل شود چنانک در کسنه
که در سطح او رطوبتی است لطیف وجرم او
کثیف است وغلیظ وبازدست اگر آنرا
بشویند آن لطافت از وی زایل شود واین است
که رسول صلی الله علیه وسلم نهی فرموده است
از شستن او والله اعلم اصل سوم اندر طریق
معرفت طبایع داروها طریق معرفت خواص
ادویه یا تجربه است یا قیاسی وتجربه را هفت
شرطست اول آنک داروی خالی بود از

کیفیتها

کیفیتهای غریب دوم آنک بر علتی مفرد
تجربه کنند نه بر علت مرکب سوم آنک بر
علتهای متضاد تجربه کنند چهارم آنک قوت
دارو باید که مقابل قوت مرض باشد پنجم
آنک اعتماد بر آن فعل کنند که از وی در اول
حاصل شود ششم آنک آن اثر از وی مکرر شود
هفتم آنک آن تجربه بر تن آدمی کنند واما
طریق قیاس بسیار است اول آنک چون دو
جسم در قوام متماثل باشند ویکی از یکی مسخن زودتر
سخونت بپذیرد که آن دوم لابد آن چیز گرمتر
باشد ودر حالت برودت نیز همچنین دوم
هرچه طعم او حریف بود وحاد وتلخ بود دلیل
حرارت کند وهرچه حامض وقابض وعفص بود
دلیل برودت کند وهرچه حلو ودسم وتفه بود
دلیل اعتدال کند سوم آنک بوی هرچه از آن

میل بحلاوت دارد و دروی لذاغی باشد میل او
بحرارت باشد و هرچه میل او بحموضت و تکرّج
باشد دلیل برودت کند **چهارم** رنگ و بوی و
بروی اعتماد نیست الا آن وقت که یک نوع
گاه سفید بود و گاه برنگ دیگر پس درین موضع
هرچه سفیدی برو غالب تر باشد میل او برودت
بیشتر بود و هرچه سفیدی او کمتر بود برودت
او کمتر باشد **الامتحانات امتحان اوّل**
هر کیفیتی که در بسیط و در مرکب موجود بود آن
کیفیت در بسیط کاملتر از آن بود که در مرکب
و آب جسم بسیط است و طبیعت او برودت
دارد و افیون جسم مرکب است و طبیعت او
برودت است با آنکه برودت افیون سخت
بسیار است و بیش از آنست که برودت آب
این اشکال را جواب چیست **جواب** فعل

افیون

فعل افیون بکیفیت نیست بلکه بخاصیت است
و فرق میان کیفیت و خاصیت آنست
که چون عناصر ممتزج شوند امتزاج ایشان
سبب آن گردد که ایشان مستعد شوند صورتی را
که آن صورت نه حرارت بود و نه برودت
و نه رطوبت و نه یبوست باشد بلکه او را
حقیقتی دیگر بود همچنانک خاصیت مقناطیس
در آهن ربودن چیزیست بخلاف این چهار
کیفیت و همچنین خاصیت افیون در تبرید
چیزیست بخلاف این چهار کیفیت چون
چنین بود اشکال زایل شود **امتحان دوم**
چرا چون سبیدآب بخورند امعا را مجروح کند
و اگر بر ظاهر تن نهند مجروح نکند و پیاز اگر
بخورند از وی مضرّت نبود و اگر بر ظاهر
تن نهند مجروح کند **جواب** پیاز چون

خورده شود قوت هاضمه قوت او را بگرداند
وحدت او را بکشد **دوم** آنک او را در بیشتر اوقات
با چیزی دیگر خورند **سوم** آنک در معده و امعا
با رطوبات غلیظه آمیخته شود سورت او کمتر
شود **چهارم** آنک در اندرون شکم مدتی دراز در
یک موضع قرار نگیرد **پنجم** آنک در باطن او را
بیک موضع التصاقی نباشد **ششم** آنک قوتهای
طبیعی که در باطنست در حال آنچه شایسته باشد
خون گرداند و آنچه ناموافق بود دفع کنند
و اما چون از بیرون بر عضوی نهند این هر
شش علت را ضد حاصل شود لاجرم ظاهر را
مجروح گرداند **و اما** سپید آب او چیزیست
غلیظ و او را در مسام هیچ نفوذ نباشد لاجرم
بمجاری روح نرسد **اما** چون خورده شود در
مجاری روح بسته شود و از وی مضرتها حاصل

شود

شود پس چون چنین بود فرق ظاهر شد **امتحان**
سوم قوت حشایش چه مدت بماند **جواب**
سه سال بیش قوت ایشان نماند الا در بعضی
داروها اندک چون فربیون و غیر آن و چون کهنه
شود ضعف آن فایدهٔ آن بدهد **علم**
الخواص بدانک درین ضبط و در تخلیط بسیارست
و ما درین کتاب نه چیز از آنچه بعقل نزدیکترست
از کتاب محمد بن زکریا نقل کنیم **اول** بگیر در سرکهٔ
بغایت تیز و پارهٔ بوره و نوشادر در روی کن و
خایهٔ مرغ در روی نه و سه شبانروز بگذار تا نرم
شود پس او را بردار و نیک بجنبان تا دراز
شود آنگاه در شیشهٔ سر تنگ کن و آب سرد بر وی
ریز تا سرد شود چنانک بوده است و اگر همان
سرکه در شیشه کنند آن خایه را بیرون نتوانند آورد
دوم اگر خواهی که ماهی تازه را بر تابه در حرکت آری

بگیر بندقی میانه تهی و قدری سیماب در وی کن و آن
سوراخ او را محکم کن پس در شکم ماهی کن و بر تابهٔ گرم
نه در حال در حرکت آید **سوم** اگر خواهی که بر خایهٔ
مرغ چیزی نویسی چنانک چون خایه پخته شود و پوست
از وی باز کنی آن نوشته ظاهر بود قدری از زاج
دیگر زان در آب کن و یکدو ساعت در آفتاب
بگذار پس آنچه خواهی بدان آب بر خایهٔ مرغ نویس
و چون خشک شود در آتش نه تا بریان شود چون
پوست از وی باز کنی آن نبشته ظاهر باشد **چهارم**
اگر خواهی که مگس را از خانه بیرون کنی بستان پنج
نرگس و عاقرقرحا و کبریت و در آب بکوب
و آن آب را در خانه پراکنده کن هیچ مگس نماند
پنجم اگر خواهی که مردم در وقت شراب خوردن
دو بهای یکدیگر را سیاه بینند بگیر مسنک از دم
الاخوین بستان و از وی فتیله بساز و انرا در چراغدان کن

آهنی

آهنین نه و روغن زنبق در وی کن و آنرا برافروز
و باید که دران خانه هیچ چراغ دیگر نبود و اگر روغن
بنفشه را با ع با کبریت گازران در اندازی و بدان
چراغ برافروزی همان فعل کند **ششم** اگر انگبین
و زنجبیل مقدار یک حبه بستانی و متاع خود را
بدان بیالایی و با زن خود مباشرت کنی آن
زن جز از تو هیچ کس را نخواهد **هفتم** اگر خواهی که
مرغان را صید کنی بی هیچ رنج مقداری از گندم
بستان و قدری از کبریت زرد و آن گندم را
بدان بجوشان پس آن گندم را در پیش مرغان
ریز تا آنرا بخورند و یک ساعت صبری کن
پس ایشانرا بدست بگیر **هشتم** اگر خواهی که آتش
در دست گیری و دستت نسوزد قدری از
کافور خالص بگیر و بآب حل کن و دست
و انگشتان خود بدان نیک بمال پس آتش در دست

[illegible]

کبر که دست نسوزد نهم اگر خواهی که تخمی در زمین
باشی و همان ساعت بر روی بستان شاهدانه
مندی مقشر و در زمین بپاش و آب را بر روی ریز
و یک ساعت صبر کن در حال بیرون آید و ازین نوع
حیلتها بسیار دیده ایم لیکن آنها را تا بتجربه در
نیاورده ام تا صحیح از باطل جدا گردد و این فنور که
نقل کردم عهده درستی آنرا التزام نمی کنم بلکه
چنانک دیدم نوشتم علم الاکسیر و هو
علم الکیمیا الاصول الظاهره اصل
اول اندر اقسام معدنیات اقسام چیزهای
معدنی چهار است زیرا که بسایط معدنیات را
یا ترکیبی محکم باشد یا نباشد و اگر باشد یا چنان باشد
که اگر مطرقه بر وی زنند بشکند یا نشکند آنچه
بشکند چون یاقوت و لعل و زبرجد باشد و آنچه
نشکند هفت است • زر • نقره • مس • آهن • قلعی

سرب خارصینی و آنچه ترکیب او محکم نیست
یا تری او را تحلیل کند چنانک نمک و زاج و نوشادر
یا چنانک تری او را تحلیل نتواند کردن بآسانی
چون کبریت و زرنیخ و سیماب و بدانک آن
هفت چیز که خایسک پذیرند ایشانرا اجساد
سبعه خوانند و فلزات خوانند اصل ایشان
همه سیماب است و گوگرد و تکون گوگرد از آبی باشد
که با خاکی و با هوا ممتزج شده باشد و بسبب حرارتی
قوی نضجی تمام یافته تا دهنیت در وی حاصل
شده باشد و بعد از آن بسبب برودت منعقد
گشته و تکون سیماب از امتزاج آبی با خاکی
لطیف که طبع گوگرد داشته باشد حاصل شود
و باید که آن آب هیچ جانب از وی ظاهر نشود
مگر که این خاک بر آن باشد و این بر مثال قطره
آب باشد که بر روی خاک نرم افتد و اجزای خاک

کرد او در آید و همچنان بانو واکر دو قطره همچنین
بهم رسند روا باشد که آن غلاف خاکی بشکافد
و آن هر دو آب بهم بپیوندند و آن خاک همچنان کرد
ایشان در آید پس هم برین منوال که شرح دادیم
سیماب منکون شود **اصل دوم** در کیفیت
تکون این صفت کوهر بدانک ترکیب این صفت
جسد از کوکرد و سیماب است و اختلاف ایشان از بهر
اختلاف پاکی و پلیدی سیماب و کوکرد است یا از
برای نضج و زیادت و نقصان آن اما سوم از
سیمابی بود که بخار کبریتی صافی بوی رسد و نضج
یابند و آنکاه برودت منعقد کردد و اکر جنانک
این سیماب و این کوکرد صافی تر بود و آن نضج کامل
باشد زر حاصل شود و اکر سیماب و کوکرد خالص
باشند و قوت صبغ کامل لیکن پیش از نضج تمام
برودت منعقد شوند خارصینی آید و اکر سیماب

خالص بود لیکن کوکرد را سوختکی باشد از آن مس خیزد
و اکر سیماب تباه بود و کوکرد همچنین تباه بود
و در نضج بسوختکی نزدیک شود آهن بدید آید
و اکر سیماب پلید باشد و نضجی تمام نیابند و ترکیب
محکم نشود سرب آید و اکر سیماب نیکو بود و کوکرد
بد بود و ترکیب محکم نباشد قلعی آید **اصل سوم**
اندر آنک صنعت کیمیا جکونه باید طلبیدن بدانکه
جون کسی خواهد که نقره را زر کرداند یا مس را نقره
کرداند لابد او را رنگ سرخ باید ۲ زر و رنگ سپید از برای ۲
از برای نقره و تا آن رنگ با کوهر نقره یا با کوهر مس
آمیخته نشود مقصود حاصل نشود و تا کوهر نقره
و کوهر مس نرم و سیال نشود آن رنکها با وی
آمیخته نشود و باید که آن رنگ بر آتش نسوزد
و ۲ باقی بود و باید که در داخل و خارج او غوص باید ۲
کنند و باید که خاصیتهای زر و نقره پیدا کنند

بس داروی می باید که در وی پنج خاصیت بود
اول آنک رنگ کننده بود دوم با گوهر نقره
و مس گداخته بیامیزد سوم آنک نسوزد
چهارم آنک باقی ماند پنجم آنک خاصیت از وتغرم
از وی پیدا شود و هیچ داروی مفرد یافته نشد
که این پنج خاصیت در وی بود لاجرم
حکما جهد کردند تا رنگی بیافتند که آتش اورا
نسوزد و جوهر دیگر که با اجساد آمیخته شود
و جوهر دیگر که لحام کننده بود میان این دو
صبغ و میان جسد و جوهری دیگر که بر آتش
باقی بود این داروها با یکدیگر بیامیختند چنانک
ترکیبی محکم حاصل شد و از مجموع آن یک جوهر
پدید آمد که از وی آن همه خاصیتها که مطلوب
بود حاصل آمد و آن اکسیر است و حکیمان
صبغ را طبع آتش نهادند و آن جوهر که لحام

کننده

کننده بود آنرا نفس گویند و آنرا طبع هوا نام
نهاده اند و آن جوهر که با اجساد بیامیزد
اورا روح گویند طبع آب نهاده اند و آن
جوهر که بر آتش باقی بود آنرا کلس گویند طبع
زمین نهاده اند چون این چهار طبع در وی
کامل بود اکسیر اعظم آن باشد الاصول
المستعمله اصل اول اندر تصعید سیماب
بگیرند سیماب و بازاج و سرکه بکنند چنانک
در زاج اثر سیماب ظاهر نبود و آنگاه آنرا
در دیگی کنند و سر دیگ با وصل محکم کنند و بگل
محکم در گیرند و در آتش نهند یک شب پس
بگذارند تا سرد شود و بار دیگر بیرون کنند
و هم بران طریق که گفته شد سه بار تنقیه
و تسویه کنند و آنگاه بیرون کنند و دیگی که آنرا
دیگ آتال گویند بستانند و باغ نمک در بن

دیک کنند وآن زاج با سیماب آمیخته دادران دیک
کنند وآلتی که آنرا مکیه خوانند بر سر آثال نهند
واز سفت بار تا دوازده بار تضعید کنند
بعد از ان هرچه از سیماب صافی و مطهر و روح بود
جمله چون برف مصعد شود واگر ازان قدری
بر مس طرح کنند بر شرطی که معتبرست مس را
برنگ سیم گرداند چنانک جز در دیک خلاص
ظاهر نشود که آن مس است نه نقره اصل
دوم اندر صبغ بگیرند دو جزو از قلیه و یک
جزو از آهک آب نارسیده وده جزو آب
کرم وآنرا بجوشانند تا سیکی برود وآنچه باقی
ماند یک شب رها کنند تا صافی شود و روز
دیگر هم بدان مقدار از قلیه واز آهک در وی
اندازند و همان عمل کنند پس آن آبرا بگیرند
و در خنبره کنند و مقداری از گوکرد پارسی

خالص

خالص بستانند وآنرا نیم کوفته کنند و در کیسه کنند
وآنرا در میان آن خنبره بیاویزند و باید که
آن آب که در آنجا بود بکیسه نرسد پس آن خنبره را
در دیگی نهند وگرد بر گرد او بر از ریگ کنند
چنانک سر خنبره از دیک بیرون بود وآنگاه
آتش نرمی می کنند تا رنگ کبریت جمله در آن
آب آید و در دو کرت یا سه کرت آنگاه آن
آب را در دیک مضاعف برطوبت تقطیر
کنند با آتشی در غایت نرمی آنگاه آنچه باقی ماند
بسرکه مقطر بشویند یا بآب حماض ترنج مقطر
کرده تا سواد و احتراق از وی برود وآنچه
از وی باقی ماند صبغی باشد بغایت لطیف
و مطهر چون آنرا با روح که یاد کرده شد و با کلس
یار کنند تا حل شود آنگاه عقد کنند مقصود
حاصل شود در هر موضعی از مواضع انراد بسیارست

واکر بذکر آن مشغول شویم دراز شود **اصل سوم**
اندر اکسیر حیوانی بدانک اکسیر حیوانی از همه نوعها
شریف ترست و از جمیع از آن بهتر نیاید که از
موی آدمی و حکمای عالم در مدح موی مبالغها کرده اند
وطریق آنست که موی آدمی جوان تن درست
بکیرند و از موهای سپید پاکیزه کنند و در شستن
آن مبالغه کنند و آنرا پاره پاره کنند و در قرع
و انبیق آنرا تقطیر کنند اول ذوی آبی بیرون
آید آنکاه روغن و آنچه باقی ماند درین قرع
آنرا با تش سوخته کنند کرتهای بسیار تا کلسی
قایم النار شود و صبغی که مطلوبست در ان
روغن باشد پس آن روغن را دران آب که
از وی کرفته ایم طبخ کنیم طبخ کردنی برفق تا
رنک دران آب ابد آنکاه آن آبرا مقطر
کنیم آنچه بماند صبغ بود و روغن را در آبها نیز

معتدل

معتدل نیز طبخ کنیم تا مطهر شود پس ما را چهار
رکن حاصل شود اول صبغ دوم روغن
سوم آب چهارم کلس مبیض و فضیلت
این چهار رکن بر آنچه معدنی باشد چون
فضیلت انسان بر معدنیات باشد
و محمد بن زکریا در کتاب اسرار می کوید
که من این اکسیر بکردم چون تمام شد یک
مثقال بیست هزار مثقال مس را زر کردانیدی
الامتحانات امتحان اول چون
روا بود که مس را خاصیت و حقیقت
زر پیدا شود **جواب** شیخ ابو علی سینا
رحمه الله میکوید که روا بود که مس در رنک
و در ثقل چون زر کردد چنانک بکوهر کرده نشود زر د
اما آنک ماهیت او ماهیت زر کردد
جواز این معلوم نیست زیرا که هر نوعی را

فضلیست وآن فضل غیر لون وثقل است
وحقیقت این فضل معلوم نیست وچون
حقیقت او معلوم نبود قصد کردن باعدام
وتحصیل او ممکن نبود امتحان دوم
چیزی بصبغ رنگین کردن محسوس است
اما چیزی سبک را ثقیل کردن محسوس نیست
جواب اسپید روی از امتزاج مس وقلعی
حاصل شود باز آنک او از هر دو ثقیل ترست
زیرا که چون مس وقلعی وسپید روی هر سه
در حجم برابر باشند چون سپید روی چهل وشش
دینار و دو دانگ بود مس چهل وپنج دینار
ونیم قلعی سی وهشت دینار و دو دانگ
ونیم بود امتحان سوم گل حکمت چگونه باید
کرد جواب بستانند خاکی که در وی هیچ
سنگ ریزه نبود وآنرا در موضع پاکیزه نهند

وقدری آب بر آن افشانند و دست بر آن
نهند پس بگذارند تا خشک شود وانگاه آنرا
نیک بکوبند وآنرا بشعریه بیزند پس آبی که
در وی نخاله آرد برنج کرده باشند یک شبانروز
بر آن خاک ریزند تا گل شود وسرگین اسپ را
ببیزند بغربال وبار دیگر بشعریه بیزند تا خاک
نرم شود وآنرا بچوب نیک خرد کنند وآنرا
داستاداست بیامیزند وهر یک رطل از آن
گل ده درم سنگ نمک طعام بر کنند ومقداری
از سفال کوفته وبیخته وکفی از موی اسپ
خرد کرده وآن گل را نیک بمالند وسه شبانروز
آنرا مالیده می کنند وبعد از آن استعمال کنند
علم الجواهر درین علم شرح احوال ده
نوع از انواع جواهر یاد کنیم بر سبیل اختصار
اگرچه از شرط کتاب اعراض کرده باشیم

به نسخه اصل ص

اصل اوّل اندر رنکهای اجناس یاقوت
جهارست سرخ و زرد و سپید و سیاه امّا
یاقوت سرخ بر اقسام است اوّل رمّانیست
و دوم بهرمان یاقوت مندی میکویند و جنان
باشد که معصفری که در آب سرد کنند تا در ان
آب رسوب کنند و سوم ارغوانی و جهارم
لحمی پنجم کلناری ششم وردی و از همه با قیمت تر
یاقوت سرخ است و رمّانی از انواع سرخ
با قیمت تر بود و کفته اند که نکین یاقوت
رمّانی که ممسوح باشد و بر شکل مربع مستطیل
بود اکر نیم دانک باشد قیمت او ده دینار
بود و یک دانک را سی دینار و دو دانک را
صد دینار و بیست دینار و نیم مثقال را جهارصد
دینار و یک مثقال هزار دینار و دو مثقال
از حدّ قیمت درکذرد و در جمله انواع یاقوت را

سس

شش خاصیت است اوّل آنک جملهٔ سنکها را
سوراخ کند الّا الماس که یاقوت را بدان
سوراخ نتوان کرد دوم آنک جون خواهند که
او را جلا دهند جرخ یمانی بکیرند و بسوزند
تا جون آهک شود آنکاه در آب نیک بسایند
آنکاه او را بر صفحهٔ مس کشند و یاقوت را بدان
بسایند تا روشن و آبدار کردد سوم آنک
یاقوت را شعاع باشد و جواهر دیکر را جندان
شعاع نبود جهارم آنک از همه جواهر کران
سنک تر بود پنجم آنک بر آتش پایدار بود
و سبب این هر دو خاصیّت آنست که هر حبه
در میان او هوای بود جون در آتش نهند
آن هوا بمقدار بزرک شود و جون هوا در مقدار
زاید کردد آن جسم را شق کند لا محاله و جون
شق کرده باشد آتش در میان او درود و میم

برین طریق آن بقیت را خراب و باج می کند تا آن
وقت که بکلّی فاسد شود و یاقوت جون در میان
او هیج سوا نیست لاجرم از همه سنکین تر است
و در آتش بسوزد اینست علّت این خاصیّتها
ششم آنست که رنک او در آتش زایل نشود
و این خاصیّت یاقوت سرخ را بود و بس
امّا رنکهای دیکر لابد زایل شود و امّا موضع
یاقوت کوهیست عظیم در بسن جزیره سرانذیب
که آنرا کوه رهون کویند یاقوت آنجا باشد
و جون باران بران کوه بارد سیلاب آن یاقوت
پارها را فرود آرد و می کویند جون آفتاب
بران کوه افتد آن کوه سخت روشن کردد بسبب
شعاع یاقوت پارها و از خاصیّت او آنست
که مفرّح است و هرکس که آنرا با خود دارد معظّم
باشد زیرا که از سنکها او تعلّق با آفتاب دارد

اصل دوم

اصل دوم اندر کیفیّت لعل بورتجان میکوید
که این جوهر در روزکار قدیم نبوده است بلک
در وقتی که در بدخشان زلزله افتاد و آن
کوه بدان سبب شکافته شد و در میان آن شکافته
جیزها بر شکل خایهٔ مرغ لیکن بزرکتر پیدا شد
جون یکی از آن بشکست شد جوهر لعل از میان
آن بیرون آمد پس استادان صنعت عاجز
شدند از جلا دادن آن تا آن وقت که
بتجربه بسیار سنکی یافتند که آنرا برنجه کویند
مانند مارقشیشا ذهبی و آنرا بدان جلا دادند
و او جهار نوعست سرخ و بنفشی و زرد و سبز
و بهترین همه سرخست که اورا پیازکی کویند
اصل سوم اندر زمرّد و باشد که اورا زبرجد
نیز کویند و بود که نام زبرجد بران نهند که سبزی
او در غایت کمال نباشد و بهتر او آن باشد که

در سبزی
مانند ساق چغندر بود وآنرا بدین سبب سلقی
گویند ومعدن آن کوهیست در شهرهای که بالای
مصرست وبهترین او آنست که رنگ او بقوت
بود ونیک آبدار باشد ودر روی او هیچ کلف
نبود واو جوهریست سبک ونرم والبتة اورا
قوت آتش نباشد وبهترین اورا چون وزن
یکدرم بود قیمت او پنجاه دینار بود وخاصیت
او آنست که هرکس که انگشتری را نگین ازان
سازد ودر انگشت کند در وقت معین که ماه
بمقارنهٔ آفتاب بود در میزان هیچ خواب
ناخوش نبیند **اصل چهارم** اندر فیروزه بدانکه
فیروزه سنگیست که در بعضی کوههای نیشابور
خیزد وهرچه ازوی نرمتر بود بهتر باشد وبهتر
او آنست که از معدن ابواسحاقی بود ورنگ
او تمام باشد ونرم بود اما آنچه شیرفام باشد

قیمت یک درم از ابواسحاقی نیکو ده دینارست
وعراقیان مسموح خوانند وخراسانیان مرور
اصل پنجم اندر عقیق بدانکه عقیق دو نوعست
یمانی وهندی ویمانی بهتر بود وآنکه زردی او
مانند رنگ زر بود چنانکه هیچ سرخی درو نبود
بهترین همه بود وباشد که با زردی اندکی سرخی
بود ورومیان این نوع را دوست دارند
وسوم آنکه نیک سرخ بود واین نوع نزد
عرب عزیزتر بود وباید که در رنگ او هیچ اختلاف
نبود وبهترین او آن بود که از معدنی آرند که
مغربی گویند زیرا که در یمن معادن بسیارست
وآنچه هندی بود اورا قدری نباشد **اصل ششم**
اندر بلور وآن صلبست وپیشتر سنگها را باع
کند ونیکوتر او بلور عربی بود وباشد که در عرب
بائع یابند از بلور چنانک غشنائی که درمیان

اودر آمده باشد جون آن غشا بشکنند آنجه از میان
بیرون آید درغایت صفا ولطافت بود وباشد
که از جزیرهٔ سرانودیب آرند لیکن درغایت صفا
نباشد واورا البجیله نتوان کداختن واکر کسی اورا
دکنین کند جنانک ثقل او باقی باشد نزدیک
باشد بیاقوت **اصل هفتم** اندر الماس
الماس سنکیست سفید نزدیک برنک سیماب
جنانک آبکینهٔ فرعونی واورا از معدن یاقوت
آرند وکاه باشد که اوراشش زاویه باشد وکاه باشد که
هشت زاویه باشد وهشتی وسطوح این مثلثات
کرد در آمده باشد واو همه سنکها را بشکند واکر
بر سندان نهند وخایسک بر وزنند در سندان
فرورود ویعقوب هندی میکوید طریق شکستن
او آنست که درمیان موم نهند انکاه درمیان
کالک نهند آنکاه خایسک برفق بروی زنند

تا بارع شود واکرنه درسرب کیرند وخایسک
برش زنند تا بشکند وبهتر او آن باشد که ازوی
شعاعی جنانک از قوس قزح ظاهر می شود پیدا شود
ومردمان را در کیفیت استخراج او از معدن
روایتهاست ازان جمله یکی آنست که جامی
از آبکینه برسر خایهٔ خطاف نهند تا خطاف
این سنک بیارد وبران آبکینه نهد از بس که
بران قوت کند آن آبکینه شکسته شود واین
از عجایب حکمت الهی غریب نیست که مرغکی
بدان مختصری را این الهام ارزانی داردواز
خاصیتهای الماس یکی آنست که جون اورا
در دهان کیرند دندانها بارع بارع شوند و
جماعتی کفته اند که این بدان سبب است که
دران موضع سم افعی بسیار باشد واین سخن
قوتی ندارد واین سنک تعلق بآفتاب دارد

واو در علم طلسمات اثرهای غریب است
اصل هشتم اندر مغناطیس گفته اند که او
بر دو نوع است یکی آنک آهن بجذب کند و دیگر
آنک آهن از وی بگریزد خواجه ابو علی میگوید
اگر کسی را سوزنی آهن داده باشند چون مغناطیس
مسحوق بر بندند آن سوزنش را فرود آرد و در حیل
محمد بن زکریا دیدم که میگوید اگر کسی انزاحل کند و
بر کف دست مالد و بگذارد تا خشک شود
آنگاه آن دست بر قفلی نهد آن قفل گشاده
شود باذن الله تعالی وهو ولی العصمة والتوفیق
اصل نهم اندر مروارید بدانک مروارید
استخوان صدفست واو را اقسام است
اول مدحرج **دوم** آنچ بر شکل زیتون باشد
سوم آنک مخروطی شکل باشد **چهارم** آنچ بر شکل
شلغم بود و رسم بها کردن مروارید بدانست

که اعتبار بوزن و شکل او کنند و گفته اند که آنچ
بغایت گرد باشد و در وزن یک مثقال بود قیمت
آن هزار دینار باشد و اگر پنج دانک باشد
قیمت او هشتصد دینار بود و اگر چهار دانک
بود قیمت او پانصد دینار بود و اگر نیم
مثقال بود قیمت او دویست دینار بود
و اگر دو دانک بود قیمت او پنجاه دینار بود
و اگر دانگی و نیم بود قیمت او پنج دینار بود
و اگر سه شو بود قیمت او سه دینار بود
و اگر نیم دانک بود قیمت او یک دینار باشد
و قیمت زیتونی بر ثلث قیمت مدحرج
باشد و اما اقسام دیگر را قیمت بسیار باشد

علم الطلسمات الاصول الظاهرة

اصل اول اندر طلسمی که از برای جاه و منزلت
کنند و زیادتی قوت و هیبت و شجاعت

چوبیهی چون خواهی که این طلسم بکنی نگاه دار که
آفتاب اندر یکی ازین برجها باشد از بروج
اندر حمل درین درجات احه یط یو یج واما
ثور ح واما جوزا ه و یا واما سرطان یه یو
واما اسد زج کند واما میزان اب بط کب
کج. واما عقرب ا واما جدی یو کح واما
حوت ه کو چون آفتاب در یک درجه ازین
بیست و پنج درجه که گفته شد نزول کند و مریخ
باید که در تاسع آفتاب بود یا عاشر او و زحل
در یکی ازین برجهای ساقط بود از بروج آفتاب
پس در آن وقت که آفتاب در افق شرقی
بود بباید گرفتن نگینی از آهن چینی بزرگ
و بروی نقش کنند صورت مردی بر کرسی نشسته
و بر سر او تاجی و اژدهایی گرد او در آمده و او
در دست راست حربه گرفته و انگشت مسبحه از

دست

دست چپ در دهان نهاده و باید که این عمل
در مدت طلوع آن برج که آفتاب در وی بیت
تمام کرده چون این نگین تمام شود قدری از زر
خالص بباید گرفتن و قالب انگشتری پیش خود
نهادن و چون آفتاب بدان حالت باز رسد
آن انگشتری بباید ریخت و آن نگین در وی
ترکیب باید کرد و آنگاه انگشتری را باید
داد و بعد از آن در کوزهٔ آبگینهٔ صافی یا زرد
یا سفید باید نهاد و سر کوزه بخرقهٔ پاکیزه
استوار باید کرد و آنرا صفت شب در مقابلهٔ
برج جوزا باید آویختن و هرگاه که برج جوزا
غروب کند آن کوزه را بر گرفتن و پنهان
کردن و بعد از آن هر کس که این خاتم را با خود
دارد در چشمهای مردم مهیب و معظم بود و در
حربها مظفر و منصور و غالب باشد و فواید آن

سخت بسیار است وتجربه دلیل صدقست

اصل دوم اندر طلسمی که از برای دفع مضرت
ددان وسبع کنند چون مریخ در یکی ازین شش
درجه نزول کند ک من الثور کد من الجوزا ا
من الاسد ح من الاسد یط من الجدی ط من
الدلو و باید که آفتاب مقارن مریخ بود پس
اگر این مقارنه حاصل نشود باید که آفتاب در
تاسع مریخ بود یا در حادی عشر او پس بگیرد
قدری از مس نیک پاکیزه وسرخ واو را بگدازد
وازوی بسازد صورتی مردی بر شیری نشسته
و بر سر آن مرد تاجی باشد واو را سه فرق باشد
و بر دست چپ او خروسی باشد ودر دست راست
او عمودی آهنین باشد پس اگر در یک وقت
این هر سه عمل کردن ممکن نشود هر یکی ازین صورتها
یعنی مرد و شیر و خروس جدا باید کرد آنگاه هر

بریکدیگر

بر یکدیگر ترکیب کنند آنگاه این صورتها را
بسوهان راست کنند و هر چند خوبتر باشد
بهتر بود آنگاه در دور آن مرد دو سوراخ
کنند چنانک آن سوراخ در شکم شیر بگذرد
آنگاه مسماری از آهن دران سوراخ باید
کرد و سرهای آن مسمار بسوهان راست باید
کرد چنانک هیچ پیدا نشود سر آن مسمار
آنگاه دیگی از آهن یا از مس بگیرند و آن
صورت را در وی نهند و روغن زیت دران
دیگ کنند چنانک مقدار سه انگشت روغن
بر بالای آن صورت بود پس در زیر او آتش نرم
کنند تا سخت بار بجوشد و هر بار که بجوشد
بگذارند تا ساکن گردد پس باز دیگر بجوشانند
پس آن صورت را از روغن پاکیزه کنند
پس شب در زیر برج اسد تبخیر کنند دران

وقت که در زیر اسد باشد ببندد و سر و اکلیل الملک
بخور کنند و جون این طلسم تمام کردد هر کس
که آنرا با خود دارد از مضرت ددان و سبع
ایمن باشد و اکر در میان ایشان باشد هیچ سبع
قصد او نتواند کرد و کزند رسانید و اکر این
طلسم را در پیش ایشان نهند همه آنرا تواضع
و تذلل کنند **اصل سوم** اندر طلسمی که
از برای محبت کنند جون زهره در یکی ازین
شانزده درجه نزول کند **که** من الحمل و من
الثور **ب یه یه کا** کر من الاسد **ط یه**
من السنبلة **از طی بد یه** من المیزان **ید**
من العقرب **بو** من الدلو **ح یط** من الحوت
جون زهره در یکی ازین برجها و ازین درجات
باشد و قمر با او بمجاسه بود و یا قمر بمقارنهٔ
آفتاب بود یا قمر بتثلیث زهره بود

باشند پس

باشند پس او و مریخ از وی ساقط بود درین
حالت بباید کرفتن نکینی از لاجورد بزرک
و اکر چنانک دران لاجورد نکو ندو نشانهای
زر از و پیدا بود بهتر بود پس بران نکین صورت
دو کنیزک بکنند چنانک دست در کردن یکدیکر
کرده باشند و صورت کبوتری بکنند که بچهٔ
خود را زقه می کنند و صورت شاخی از ریحان
بکنند و جون ابتدا کنند بدین نقش باید که
زهره در افق باشد و باید که جون آن برج بتمامی
طلوع کند عمل تمام شده باشد پس اکر تمام
نشود صبر کنند تا زهره بدان حالت باز
آید و جون ازان صورت فارغ شوند در
هر چهار زاویه آن نکین را سوراخ کنند چنانکه
بیکدیکر رسند و دران سوراخها مسمارهای
زرین کنند پس جون زهره بدان حالت باز آید

مقداری از زر و نقره یکسان بستانند و بیکدیگر
بیامیزند و از آن انگشتری کنند و آن نگین را
در وی ترکیب کنند و انگشتری را در جلاد نهند
و آنگاه در قدح آبگینه بنهند و طبقی از آبگینه
بر سر او نهند و در زیر ستارهٔ زهره مفت شب
بنهند و چون زهره غروب کند آنرا پنهان کنند
و در زیر او فتوری مشک و زعفران و کافور بخور
کنند و چون مفت شب بگذرد عمل تمام گردد
و هرکس که این انگشتری را با خود دارد در دل مردم
بغایت محبوب گردد خاصه در دل زنان اگر
زنی را برابر می بیند و از وی حاجتی التماس کند
هم در میان راه تمکین و اجابت تقدیم نماید

الاصول المشکلة اصل اول

اندر آنچه مردم بحقیقت این علم چگونه رسیدند
جواب بدانک فلاسفه گفتند که حق سبحانه

وتعالی

عالم است نظام عالم می شود
سبب حوادث عالم ح

وتعالی اجرام افلاک و ستارگان را چنان آفریده است
که از حرکات ایشان درین عالم[2] سفلی مطیع
حرکات اجرام علوی اند و هر کوکبی را مناسبتی است
با بعضی از حوادث و هر برجی را طبیعتی است
بلکه در هر درجه از برجی طبیعتی دیگر دارد
پس بتجربهٔ بسیار و روزگار دراز ایشانرا
وقوف افتاد بر خواص درجات بروج
و تاثیرات کواکب و معلوم است که هر آن
وقت که فاعل موجود گردد و قابل موجود
نبود آن فعل نیک ظاهر نشود لاجرم حکما
چون خواستند فعل ستاره درین عالم ظاهر
شود نگاه داشتند تا آن کوکب بدان درجه
رسید که لایق آن فعل باشند و جمله ستارگان
که دافع آن فعل باشند از وی زایل گردند چون
چنین بود آنچه تعلق بفاعلی دارد تمام شده باشد

پس هرچه تعلق بعلتهای عالم سفلی دارد جمع کردند
چنانک از انواع طعام و روایح و الوان و
اشکال هرچه مناسب آن کوکب باشد همه جمع
کرده شود آنگاه این کس را که متولی این افعال
باشد باعتقاد قوی و بیقینی تمام و عزمی درست
دران کار خوض زیرا که نفوس را تاثیری هرچه
تمامترست در حدوث حوادث درین عالم
وچون اسباب سماوی وارضی و جسمانی و
نفسانی مجتمع شوند هر آینه آن فعل در وجود
آید ولیکن باید که آنکس که این اعمال خواهد
کردن در علتهای حکمت و اسرار طبیعت
نیک واقف بود و از علم احکام حصهٔ تمام
داشته باشد و در تجربه نیک تمام بود وچون اجتماع
این شرطها سخت اندک یافته شود لاجرم
حقیقت این علم پوشیده بماند **اصل دوم**

اندر صور

اندر صور کواکب سیاره **صورت زحل**
مردیست سر او چون سر بوزینه و تن او تن
آدمی و دنبال او چون دنبال خوک بر سر او
تاجی نهاده و بر دست راست او برویزنی
و بر دست چپ او بازی **صورت
مشتری** بر صورت آدمیست لیکن
روی او چون روی کرکس و بر سر او تاج و بر
تاج او روی خروسی و روی ثعبانی و در
دست راست او دستناری و در دست
چپ او ابریقی از انگبین **صورت مریخ**
مردیست بر سر او تاج سرخ و در دست
راست او سرخ و فروگذاشته و در دست
چپ او زرد و برداشته و در دست راست
او شمشیر برهنه و خون آلوده و در دست
چپ او تازیانهٔ آهنین **صورت آفتاب**

مردی که او را دو سر بود و بر هر سری تاجی
و هر تاجی را صفت سر و بر اسپی نشسته چنانک
روی او روی آدمی باشد و دنبال او بر صورت
ثعبانی بود بر دست راست او مرد قضیبی
از زر سرخ و در گردن او قلادهٔ از جواهر
صورت زهره بر صورت آدمی سرخ
رنگ و بر سر او تاجی که آنرا صفت بود و در
دست راست او شیشهٔ روغن و در دست
چپ او شانه صورت عطارد تن
او چون تن ماهیست و روی او چون روی
خوک یک دست او سیاه و دوم سپید و بر
سر او تاجی و دنبال او چون دنبال ماهی و در
دست راست او قلم و در دست چپ او
دوات صورت قمر مردی بر گاو
سفید نشسته بر سر او تاجی بر و سه سرو و در

دست راست

دست راست او و دو دست برنجن و در گردن او
طوق سبز و در دست راست او قضیبی از
یاقوت و در دست چپ او شاخی از ریحان
اینست صورتهای هفت ستاره چنانک
ابو ذاطیبس بابلی گفته است و سخن منجمان
درین باب مختلف است از جهت آنک
عقل را در آن تصرف نیست اصل سوم
اندر دعوت ستارگان بدانک ملوک عجم
که ایشان انوار را قبلهٔ دعای خود کرده بودندی
و پیوسته کواکب پرستیدندی خاصه چون ستاره
در بیت خود یا در شرف بودی و از نظرهای
نحس خالی بودی پس هر چه تعلق بدان کوکب
داشتی جمع کردندی و بعبادت آن مشغول
شدندی چنانک اگر دعوت آفتاب
کردندی اطلس پوشیدندی و جامهای زربفت

وزرینهای بسیار برخود کردندی ویاقوت
سرخ بسیار بر تاج ترکیب کردندی وبعد ازان
درموضعی که لایق بودی بنشستندی وهیچ کس را
نزدیک خود راه ندادندی وبر ریاضت
تمام تحمل کردندی وچون وقت تمام آن عمل
بودی قربانی کردندی وآنچه از ملوک عجم
حکایت کنند که ایشان پیوسته با تاج وجامهای
زربفت بودندی ازان جهت بود که صاحب
دین ایشان آفتاب بود وایشان ازان
مقصود خود حاصل دیدندی واما در دین
وملت وشریعت ما آن حرامست بلک اگر
کسی این افعال کند کافر گردد واگر آن بودی که
بعضی مردم نام این عمل شنیده بودندی والا
درین کتاب نیاوردیمی لیکن تنبیهی کردیم
بر شمهٔ ازان تا مردم گرد آن نگردند اگرچه

مقصود

مقصود دنیاوی ازان حاصل می شود لیکن
دین تباه می گردد ونعوذ بالله من بیع الاخرة
بالدنیا **الامتحانات امتحان اول**
ازین هفت ستاره کدامند که میان ایشان
دوستی است وکدامند که میان ایشان دشمنی است
جواب آفتاب ومریخ یکدیگر را معاونت
کنند وزحل وزهره وعطارد معاونت کنند
در افعال یکدیگر را وقمر ومریخ ومشتری همچنان
با یکدیگر مساعدت کنند اما آنان که دشمن
یکدیگراند آفتاب وزحل دشمنند وزحل و
ماه دشمنند ومریخ وزهره دشمن اند ومشتری
وعطارد دشمنند **امتحان دوم** هر کوکبی را
طعمی ولونی معین باشد اکنون ازان هر یک
کدامست **جواب** زحل را از رنگها سیاهی
واز طعمها زبان گیر ست چنانک هلیله

و مشتری را از رنگها خاکی و از طعمها شیرینیست
و ازان مریخ سرخی و تلخی و ازان آفتاب زردی
و خوبیی و ازان زهره سپیدی و چربی و ازان
عطارد ازرقی و ترشی و ازان سبزی و شوری
امتحان سوم هر ستاره را بخور و سنگ کدامست
جواب آفتاب را یاقوت و الماس و عقیق
و سنباذج و بخورش عود و ازان ماه جزع
و هرچه سبز باشد و بخورا و کندر و ازان زحل
سنگهای سیاه و بخورا و میعه و ازان مشتری
هرچه برنگ خاکی بود و بخورا و حب الغار و ازان
مریخ هر سنگ که سرخ بود چون سنباذج و بخور
او سندروس و ازان زهره هر سنگ سپید بود
و بخورا و زعفران و ازان عطارد هر سنگ که
ازرق باشد و بخورا و مصطکی و بباید دانست
هر کس که اصول این علم حاصل کند و روزگار او

تجربه

تجربه کردن مساعدت نماید اثرهای را
مشاهده کند که شرح آنرا در قلم نتوان آوردن
والله تعالی اعلم باسرار مخلوقه علم الفلاحة
اندر وی نه اصل است اصل اول اندر شناختن
زمین نیک و گفته‌اند هر کسی که خواهد که زمین
نیک و بد را بداند جایی فرو دو گز یا سه گز
بر کنند و ازان جا پاره خاک یا پاره گل بر
گیرند و در آبی اندازند و یک ساعت بگذارند
و آنگاه آن آب را صافی کنند و بچشند اگر
طعم آب نکو و بیمزه باشد آن زمین نیک بود
و اگر طعم آب شور بود یا تلخ یا غیر آن آن
زمین همان طبع دارد و نیک نبود اصل
دوم وقت تخم پاشیدن اندر زمین چون
باد شمال آید نباید انداخت زیرا که شمال
ببرودتی که در وست روی زمین را سخت کند

وبگذارد که تخم در زمین نشیند واگر در نیمهٔ اول ماه
باشد نیز دیگ بعضی اولیتر باشد **اصل سوم**
گفته اند که اگر سرگین طیور را با تخم آمیخته کنند
سبب قوت و زیادتی دخل باشد خاصّه از ان
کبوتر لیکن اگر تخم در زمین خشک اندازند
سرگین کبوتر با آن تخم نشاید آمیخت زیرا که
از غایت حرارت آن تخم را بسوزد واگر زمین
نمناک بود سرگین کبوتر نافع باشد **اصل**
چهارم اگر کسی خواهد که چیزهای تباه در میان
دخل نرود وآنرا دفع کنند چنانک دیگر بار
نرود بید قوری زرد در وی بستانند واز ان شیشه
یا تبری سازند پس آنرا گرم کنند وچون نیز
پیر آب دسند وبعد از ان هر نبات را که
بدان ببرند دیگر باره بر نیاید وگفته اند که
شبهای محاق در وقت طلوع این بروج ببرند

وآن سنبله وجدی ودلو است تا دگر بار نروید
اصل پنجم گفته اند اگر مقداری از برگ درخت
انار با صد بار مثل او گندم بیامیزند آن گندم
مدت بسیار بماند بی آفت واگر جرعهٔ از سرکه
بر کنند ودر میان انبار غله نهند آن غلها هیچ
تباه نشود بعون الله تعالی **اصل ششم** اگر
خواهند که اناری باشد که در میان او آب باشد
وهیچ دانه نبود بگیرند غرس انار و نیمهٔ زیر او
بدو نیمه بکنند وآنچه مغز باشد از هر دو نیمه دور
کنند چنانک هیچ مضرت بچوب نرسد آنگاه
هر دو نیمه را بهم باز نهند و نباتی که آنرا بردی
گویند بر یکدیگر سخت کنند آنگاه بجای که سرگین
گل کرده باشند بیندازند آنگاه چندانک از موضع
شق تا بدانجا سه انگشت بگذارند تا بیرون بود وباقی
در زمین نهان کنند وبگذارند تا بیخ کند آنگاه

آنچه بالای موضع شق بود ببرند و بگدارند که آن
درخت برو بد همه آب باشد بی حبه **اصل**
هفتم در حیلت آنک انگور را هیچ دانه نباشد
چون انگور که او را غرس خواهند کرد بدو نیمه کنند
و مغز آن هر دو نیمه بگیرند و بر رسن آن بردی
بر یکدیگر محکم کنند و بسرکین گاو بیندایند
و هم بدان طریق دفن کنند و چون وقت ان
باشد که بیخ محکم کند آنچه بالای موضع شق بود
ببرند انگوری که آید بی دانه بود **اصل هشتم**
روایت می کند مرا یکی از علمای که خواجه ابو علی
گفت اگر دانه در میان درخت انگور نهند
و آنرا محکم کنند از ان موضع که کدوی بزرگ بیرون
آید و در میان او انگور جمع شده باشد چنانک
از جلاب خوشتر باشد **اصل نهم** گفته اند که
هرکس که خواهد که انگور درختی را بر طبع داروی

از داروها

از داروها کند آن دارو را در آب آغشته می باید
کرد چندان که قوت آن دارو بگیرد آنگاه
آن آب را در بن درخت انگور می باید کردن
و جز بدان آب آنرا نباید آب دادن تا
انگوری که بر آید بر طبع آن دارو باشد و هم
روافض گویند مامون خلیفه علی بن موسی
الرضا را رضی الله عنه هم بدین طریق زهر
داد و بکشت **علم قلع الآثار** یعنی اگر
جامه بچیزی آلوده گردد الا بش را چگونه
ببا باید بردن و یعقوب بن اسحاق الکندی را
درین باب رسالتی است و ما درین موضع
ازان نه چیزی که مهمتر است بخواهیم آوردن
ان شاء الله تعالی **اصل اول** جامه سپید
بهر چه بیالاید بسرکین تازه اشتر بیاغارند
و یکشب بنهند و دیگر روز بشویند پاک شود

وبا آهک وصابون هم پاک شود اصل دوم
موم اگر بر جامه افتد بروغن گاو بیالاید آلود
آنگاه با آب باقلای گرم کرده بباید شست
بس صابون زدن تا پاک بیرون آید اصل
سوم اگر زعفران بر جامه افتد بسوده صابون و
وآب گرم باید شستن تا پاک شود اصل
چهارم اگر جامه با آب انار بیالاید با اشنان
ضمغ عراقی باید شستن تا پاک شود واگر بنار بوست
وآب او بیالاید بکمیز خر و نوره بباید مالیدن
وشستن بس بصابون واشنان تا پاک گردد
اصل پنجم اگر جامه بخون آلوده شود
با آب نمک بشویند پاک شود واگر کهن باشد
بسرگین کبوتر که در آب جوشانیده باشد
بشویند پاک شود اصل ششم همه سیاهی
بنزشی ترنج پاک شود واگر سیاهی در جامه کهن

سم باشد

شمع باشد بسرکه گرم کرده بشویند پاک شود
واگر سرگین کبوتر با وی ضم کنند بس پاک تر
آید ومداد بشیر تازه ونمک بشویند یا بز
هرهٔ گوسفند بس بصابون وآب سرد
با سرکه واشنان جوشیده پاک شود اصل
هفتم روغن از کاغذ وجامه با ستخوان سوخته
برخیزد وازان بهتر گل نشابوری بود وبهتر
ازان آهک ونمک سوده اگر بروغن گاو
بیالاید بلوبیای کوفته واشنان وصابون
بشویند پاک شود یا بشیر ترش وآرد جو و
گل شخ واگر بروغن کنجد بیالاید دوشاب
بمالند بس با آب باقلا بشویند وصابون
بزنند پاک شود واگر جامهٔ بشمین بروغن
بیالاید سبوس جو جوشانیده بدان آب
بشویند پاک شود وگوز دود کنند پاک شود

و اگر خواهد که بی آهنگ بشویند پاک شود پیاز و نمک
کوفته بروی تر اگنند و چیزی هموار بر روی نهند وگران ح
تا روغن بر دارد و اگر جامه بروغن چراغ بیالاید
بنان گرم و آرد نخود بیارید بمالند پاک شود
انگاه بصابون در آتش گرم کرده بشویند تمامی
برود و پاک شود و اگر جامهٔ باریک ابریشمین بروغن
بیالاید بفشارد و اشنان کوفته بشویند پاک شود
و جامهٔ و پرا اگر بجز بو بیالاید بدانچه در جامهای
دیگر گفتیم بشویند پاک شود

اصل هشتم

هرچه از طعامها بر جامه افتد گل نشا بوری بسبر که
تر کنند و بر جامه مالند و بعد ازان بصابون
بزنند پاک شود

اصل نهم

اگر خواهند که
آهن بنهند و زنگ نگیرد پیه گرده بروی مالند
و اگر سپیدهٔ مرغ را با روغن بگدازند و بجوشند
و بکار د بروی بمالایند زنگ نگیرد

علم البیطرة

یعنی علم بیماری چهارپایان و درین علم معالجهٔ
نه بیماری ازان ستوران یاد خواهیم کرد در نه
اصل

اصل اوّل

اندر آنچه اسب علف خورد
و اثر آن بروی ظاهر نشود علاج او آنست که
پیه اسب بستانند و بگدازند و دو بار مثل او
شراب کهن صافی و دو چندان آب در وی کنند
و بر آتش نهند تا نیک با یکدیگر آمیخته شود انگاه
اسب را بدان حقنه کنند

صفتی دیگر

خون
خوک بچه دو جزو و شراب کهن دو جزو بیکدیگر
بیامیزند و در گلوی اسب بریزند

صفتی دیگر

شش خایهٔ مرغ را بگیرند و آنرا با شش وقیه
روغن گل بیامیزند و در گلوی اسب ریزند
و بعد ازان لحظهٔ بگردانند و تا نیم شب علف
ندهند

صفتی

جو پوست باز کرده یک جزو
و تخم کتان یک جزو و کنارهٔ رودهٔ خوک و ساعد او

وبا یکی کوشت کوسفند وشاخی بزرک از سداب
وحب الغار خشک یک جزو وسه سر سیر ببید بن
یک جزو وخرفهٔ تر یک شاخ وجمله را بکوبند وآنرا
به پزند تا مهرا شود آنکاه استخوان ازان دور
کنند وآرد کرسنه نیم جزو بدان براکنند وسه
شبانروز آنرا در کلوی او ریزند نافع بود
اصل دوم در اسبی فربه که علف نخورد بکیرند
زنجبیل وبادیان از هر یکی ده درم حلتیت پاکیزه
سه درم هلیلهٔ زرد پنج مثقال زیره اهلیل تخم
سپندان نانخواه سعتر از هر یکی دو مثقال جمله را
بکوبند ونیک خرد کنند پس با یکدیکر بیامیزند وآنرا
در شش رطل شراب کهن صرف کنند یک شب
تا بامداد آنکاه شراب را صافی کنند وبا چهار
رطل آب بیامیزند وسبک آن در کلوی اسب
دبزند وسه روز هم این چنین عمل بکنند آن فتور

ازوی

ازوی زایل شود ودر علف خوردن نیک بنشاط
باشد اصل سوم اندر آنکه اسب جو بران صفت
که خورده باشد بپندازد علاج او آنست که شراب
با روغن زیت آمیخته در کلوی اسب ریزند
وبیطار دست چرب کند در ما بعد اسب کند
برفق وهر سرکین که دست او بدان رسد
بیرون آورد اصل چهارم اندر آنکه آلت
او وخایکان او نیک بزرک شود بکیرند بیه
کاو وبوره کوفته اجزای برابر وآنرا بر آتش
نرم بخته کنند وبعد ازان بکذارند تا سرد شود
آنکاه بر آلت وخایکان اسب مالند نیم کرم
وبکذارند ساعتی نیک پس ازان دارو بر وی
چند کرت بمالند نافع بود صفتی دیکر
آلت اسب را بسوزنی خون آلود کنند آنکاه سرکه
نیک تندش بران مالند واکر باز قرطم بادی

بیا میزند بهتر بود و بسیار باشد که متاع اسب
بیرون آید و همچنان بماند علاج آنست که او را
در راه کرد آبی که سخت باشد بدارند بعد از آن که
بروغن قرطم دبوره و به خوک مالیده باشند و آنگاه
بدان آب نیک بمالند و اگر دو کرت در آب
بدارندش یکبار پیش از مالیدن دارو دوم بار
بعد از آن بهتر بود **صفتی دیگر** دو حبه مشک
نیم دانگ جند بید ستر دانگی سیماب و آن سیماب را
بدان ادویه بکشند و آنگاه متاع اسب را بشرابی که
در وی زعفران کرده باشند بشویند آنگاه این دارو را
در وی حقنه کنند نافع بود **اصل پنجم** در تب
گرفتن اسب علامت تب گرفتن اسب آنست
که سر نزدیک زمین دارد و نتواند که سر بردارد
و هر دو چشم او سرخ و منتفخ شده باشد و لبهای او
فرو افتاده و نفس او متتابع باشد و تن او گرم

بود

بود و متاع از وی آویخته گردد و چون بخسبد بر
یک پهلو بخسبد و مراغه نکند و علف نخورد آن
اسب را تب گرفته باشد و اسباب تب تعب
سخت بود یا از دوانیدن سخت بود یا از حرارت
سخت باشد که بوی رسد یا از خوردن جو نو علاج
او آنست که از وی او یا از هر دو صدغ او
خون بیرون کنند و هیچ علف ندهند و بر آب
مجرد قناعت کنند و هر روز او را اندکی بگردانند
و اگر در زمستان باشد در جایگاه گرم دارندش
و اگر در تابستان بود جایگاه او را بجشیش
خشک کنند و بدانک مدت تب اسب
بیشتر از هشت روز نبود **صفت** داروی که
در وی مالند نافع باشد کثیرا یک اوقیه سماق
دو اوقیه بلبل سفید یک اوقیه می پخته دو بار
مثل آن جاوشیر سه اوقیه تخم کتان دو اوقیه

نزانکبین بی غش جهار اوقیه بلیلک سیاه دو اوقیه حنظیانا
سه اوقیه و نیم همه را بکوبند و آنرا در اسب مالند
صفت داروی که بجیوان دهند اول فصد کنند
وانکاه این دوا بدهند حنظیانا نیم رطل زراوند
جهار اوقیه زوفا دو اوقیه افسنتین و الجبر نیم رطل
تخم کرفس نیم رطل دسته اسد آب همه را در دیکی
کنند و جندان بجوشانند که رنک آب سیاه کردد
انکاه ازان آب نیم کاسه بکیرند و بجیوان دهند
بیش ازانک آب خورد نافع بود و از بزرکی شنیدم
که کفت از برای تب و لرزهٔ اسب این نقش بر کاغذی
کنند عکهلطم و آنرا در آب بشویند و باسب
دهند شفا یابد ان شاء الله تعالی اصل ششم
اندر برص جشم اسب جون سپیدی در مژهٔ اسب
بدید آید آن برص بود و باشد که آن سپیدی بر لبهای
اسب افتد و باشد که بر خصیه‌های او افتد و باشد که

بر جملهٔ

بر جملهٔ تن اسب افتد و بر اکنده شود علاج او
آنست که اکر خایکاه تحمل کند آنرا نیشتر بازنند
و یا جیزی نیک یا کحل نیک در وی کنند و جون
جند کرت این جنین کرده شود آن اثر زایل
کردد و اما آنجه در جشم بود بکیرند روغن کاو
و بست جو برابر و آنرا بسرشند و بجشم اسب
می نهند پنج روز و روز ششم بکیرند زنجبیل خشک
و زعفران و با نبد از هر یکی جزوی مشک یک دانک
و بیکدیکر بیامیزند و نیک بکوبند و انکاه در جشم
اسب کشند و دست او را بهم نهند و ساعتی
جند او را بسته کنند و هم برین علاج سه روز
مواظبت کنند اکر زایل نکردد روز دیکر بکنند
پس اکر اثری بماند آب سرد بروی زنند
و روغن کاو در وی کشند نافع باشد ان شاء
الله تعالی اصل هفتم اندر ناخنه اول آنرا

چنانک معروفست ببرند انگاه با آب و سرکه
با یکدیگر آمیخته بشویند و آنرا بسه شبانروز
ببندند و بعد ازان معالجه چشم بدین دارو
کنند بگیرند اقلیمیا یک اوقیه و توتیا نیم اوقیه
برگ سوس یک مثقال و چندانک حاجت
باشد انگبین و آن داروها بعد از کوفتن و
بیختن بدان انگبین بسرشند نافع باشد ان شاء
الله تعالی **اصل هشتم** اندر معالجه ریشها که
بر پشت اسب پدید آید و کرم دران افتد
بگیرند یک جزو ترمس و یک جزو آهک
آب نارسیده و یک جزو قلنفند پس همه را
بکوبند و با یکدیگر بسایند و بران ریشها
پراکنند نافع بود **صفتی دیگر** آهک آب
نارسیده یک جزو و قلقطار دو جزو و این
داروها با یکدیگر بسایند انگاه ریشها را پاک

کنند

پاک کنند یا بشویند پس آن دارو بروی پراکنند
تا کرم منقطع گردد انگاه بدین دارو معالجت
کنند تا خشک گردد و بگیرند انار با پوست
خشک و یک شبانروز در شراب سیاه کنند
و چون نیک آغشته گردد آنرا بکوبند و آنرا
در آب و دردی زیت بجوشانند و آنگاه صافی
کنند و یک رطل ازان بستانند و اوقیه شب یمانی
وکندرو بیامیزند و بر آتش نرم نهند تا در
قوام چون انگبین شود انگاه قدری سرکه
ترش بروی کنند و آنرا نیک با یکدیگر آمیخته
کنند و بگدازند تا اختلاط محکم گردد پس آنرا
برگیرند و از برای وقت حاجت نگاه دارند
و این از داروها سخت نافع بود **اصل نهم**
اندر شرح افسون معتمد از برای ختام یکی از
بزرگان شنیدم که گفت این افسون مجربست

وآنرا نفع او هرچه زودتر ظاهر می شود این را
سه روز بخوابانند و با دبرود مند و روز سوم سستی
تا بند و در گوش اسب کنند نافع باشد
وافسون اینست یا سما سما یما بسم الله
شرقاسهما رقوض حسن طاسرا اجیبوا
داعی الله ویجرکم من عذاب الیم اسکن
باختنام دائه طاشرما براشوما جبوما
فبتوما بسم الله غفار رحیم الله ستار
وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة
للمؤمنین ولا یزید الظالمین الا خسارا
علم البزاة یعنی علم شناختن بازان
ودانستن انواع بیماریهای آن ودران سه
اصل بر سبیل اختصار بیان کنیم اصل
اول در علاج نفخ که در شکم باز بدید آید سبب
آن نفخ یا تخمه یا برودت باشد وعلامت

وی آنست که فضلهٔ گسسته و ناهموار باشد
ودروی خشونتی بود وبجای نبیل دارد و زرد
بود و بقوم تلخ ماند علاج او آنست که تخم
سپندان وزنجبیل ووج بر گوشت براکنند
وبدو دهند تا نفخ زایل شود وگوشت گنجشک
وبچهٔ خطاف دهند وموش کوچک ومسک
دروی مالیده چنانک استخوانش نخورد وگوشت
خروس هم درین حالت موافق بود واگر
گوشت در روغن زیت اندازند هم نیک
بود واز گوشت مرغ احتراز کنند که سخت
مضر باشد اصل دوم در علاج کردن
آنچه گذرگاه فضلهٔ او تنگ شود روغن
استخوان زرد آلو بران موضع بباید مالیدن
یا روغن زیت یا موم گداخته یا زفت وزیت
جمع باید کرد وبدان بمالیدن یا مقدار نخودی

از نوشادر سپید یا از کندس و هلیلهٔ زرد و ده دانهٔ
خردل جمله را بکوبند و بروغن گاو بسرشند آنگاه
از آن فتیله سازند و بروغن گاو چرب کنند
و در آن موضع نهند و در سه روز سه بار گوشت
در روغن گوشت انداخته بوی دهند نافع
بود **صفتی دیگر** چهار دانگ زنگار و دو دانگ
دوده و آنرا با سکنجبین بسرشند و مقدار استخوان
سنجد بوی برد آرند نافع بود **اصل سوم**
اگر باز در وقت رها شدن از دست بقوت
خیز نکند علاج آنست که مقدار دو دانگ
دارچینی بستانند و آنرا بسایند و بر سه پارهٔ
گوشت پراکنند و چون از روز سه ساعت
بگذرد آنرا بوی دهند چون آن گوارده شود
از گوشت گوسفند سیر کنند تا بقوت باز آید
اصل چهارم در بازنامهٔ کسری انوشروان عادل

آمده است

آمده است که اگر باز بسیار بانگ کند چون از
اول ماه پانزده یا شانزده روز بگذرد و دو غوک
از آنجه در بوستانها و نیزه زارها بود بگیرند
و چون از روز سه ساعت بگذرد آنرا بوی
دهند و تا نیمهٔ روز بگذرد او را هیچ ندهند
و بعد از آن از گوشت او را سیر کنند و بعد
از آن بانگ کم کند **اصل پنجم** اگر گوش باز
درد کند علامت وی آن بود که میل او بدان
جانب باشد که درد کند و آن جانب را ببال
می مالد و باشد که از گوش او ریم و خون بیرون
آید علاج او آنست که یک قیراط پیه خرگوش
بستانند و یک قیراط از نفط سپید و با آن پیه
بیامیزند و نیک با یکدیگر بمالند پس سه روز
هر روز یک قطره در گوش باز چکانند آن
وقت که از بامداد سه ساعت بگذرد و در

جای گرم و تاریک دارند و از گوشت مرغ و خون
گرم سیرش کنند نافع بود **اصل ششم** اگر در
چشم باز سپیدی باشد نیم دانگ انگبین و دانگی
شیر زنان و قدری عدس زنگار را بکوبند و بشیر
و انگبین بیامیزند و چون از روز سه ساعت
بگذرد آنرا بمیل در چشم باز کشند و بر دستش
می دارند آنگاه یک دانگ سنبل بکوبند و در آب
تر کنند و در چشم باز کشند و این علاج سه روز
بکنند نافع باشد ان شاء الله تعالی **اصل
هفتم** اگر باز از قوت کار نتواند کرد علاج
او آنست که مقدار یک دانگ نمک هندی را
بگیرند و بر گوشت پراکنند و بوی دهند و در
سایه بنشانند و آب در پیش او نهند **اصل
هشتم** اگر باز را پشت درد کند علامت آن
بود که بر دست راست پا ببندد و دنبال فرو

کوارد

کوارد و از دست خیز نکند و اگر کند ضعیف
بود علاج او آن بود که هر بامداد کودکی بر پشت
کمیز باشد و او را در جای تاریک نگاه دارند
و سیر نکنند و اگر زایل نشود گاه گندم در آب
بجوشانند و صافی کنند و از آن آب بر پشت
باز پاشند و ما این جمله را از بازنامهٔ کسری
جمع کردیم تا آنک یقین است که اصحاب
تجربت و ممارست درین صنعت کاملتر
و دلیرتر باشند و واقف‌تر شوند **اصل
نهم** اندر معرفت باز نر و ماده و باز
نر از ماده کوچکتر بود و بهترین باز نر آنست
که سر او بزرگ بود و گردن او ستبر باشد
و چشمهای او فراخ بود و سوراخهای
گوش و دهانش و گذرگاه فضلهٔ او فراخ
بود و گوشت او سخت باشد و سفت

وسینهٔ او پهن و حوصلهٔ او فراخ بود و رنگهای
او متناسب و رانهای او محکم و پر گوشت بود
و از یکدیگر گشاده بود و ساقهای کوچک و
چنگال او سیاه و خطی که بر سینهٔ او بود
سطبر بود و غذا بسیار خورد و پارهای
گوشتی که بمنقار برکند زود و بقوّت برکند
و زود هضم و دفع کند و فضله که از وی جدا شود
بسیار بود و دور بیندازد و اگر باز خود این
صفتها در مؤخر منقار او سیاهی بود یا سیاهی
بروی غالب باشد باز بی نظیر بود و اگر زبان
او سیاه بود دلیل خوش خوئی و جستی کند
و بهترین بازها آن بود که جثهٔ او بزرگ بود
و منقار او بزرگ بود و سر او کوچک بود
و چشم او فراخ بود و حدقهٔ او نیک صافی بود
و گردن او دراز باشد و چنگال او با قوّت باشد

واس

واین قدر از صفات باز درین کتاب کفایت
بود **علم الهندسة الاصول الظاهرة**
اصل اول در حقیقت هندسه بدانک
کمیّت چیزها بر دو قسم است یکی متّصل و
یکی منفصل متصل آن چیز باشد که در وَهْم
آنرا دو نیم فرض توان کرد چنانک ایشانرا
مشارکت باشد در یک طرف چنانک نقطه
در خطی فرض کرده شود آن نقطه بعینها نهایت
یک قسم بود و بدایت دیگر قسم بود و همچنین
اگر خطی در سطحی فرض کرده شود آن خط
مشترک بود میان دو سطح و اگر سطحی در
میان جسمی فرض کرده شود چنانک آن
سطح آن جسم را بدو نیم کند آن سطح مشترک
باشد میان هر دو نیمه و همچنین وقت حاضر
جدا کند از ماضی و مستقبل و آن وقت حاضر هم

نهایت مامی و بدایت مستقبل باشد و منفصل
آن باشد که در وی یک حیز مشترک باشد میان
دو حیز یافته نشود و آن عدد است زیرا که چون
چهار را بدو نیم راست کنیم از هر دو جانب
راست باشد و اگر بر دو قسم مختلف کنیم چنانک
یک قسم سه بود و قسم دو یک بس هیچ در میان
مشترک نبود و ازین معلوم شد که اقسام متصل
چهار است اول خط و آن امتدادیست
در یک جهت دوم سطح و آن امتدادیست
در دو جهت سوم جسم و آن امتدادیست
در سه جهت چهارم زمان و آن مقدار
حرکتست و آنچه بعضی گویند که خط آنست
که آنرا طول بود و عرض نبود و این سخن
باطلست زیرا که طول عبارتست از
نفس امتداد در یک جهت و خط خود

نفس آن امتداد است نه که حیزیست که
امتدادی بدو قایم باشد و همچنین سطح نفس
امتداد است نه که حیزیست که امتدادی
بوی قایم باشد و همچنین سطح نفس امتداد
در دو جهت نه آنک حیزیست موصوف
بدو امتداد و چون این معلوم شد گوییم که
ابوریحان در کتاب تفهیم میگوید الهندسة
علم المقادیر و این سخن باطلست زیرا که
مهندس از احوال نقطه بحث کند اگرچه آن
از کتاب نیست بلک چنان هندسه
ناظرست در کمیات متصل و احوال و خواص
آن همچنان ناظرست در احوال نقطه و خواص
آن اصل دوم اندر معرفت اقسام خط
هرجا که دو نقطه فرض کرده شود خطی که میان
ایشان فرض کرده شود یا کوتاه ترین خطی

بود که میان ایشان باشد یا نبود قسم اوّل خط
مستقیم است و قسم دوم بر دو قسم است
زیرا که یا نقطهٔ فرض توان کردن بیرون ازان
خط چنانک هر سه خط ازان نقطه بیرون آید
و بدان نقطه رسد متساوی بود یا نتوان کرد
اگر توان کرد آن خط مستدیر بود و اگر نتوان
کرد منحنی بود امّا مستدیر نبود و چون این
معلوم شد گوییم خط مستقیم را چهار رسم
گفته اند **اوّل** ارشمیدس گفته است آن
خطّی بود کوتاه تر که میان آن دو نقطه پیوندد
دوم اوقلیدس گوید مستقیم هر آن خطّی باشد
که نقطهایی که بروی فرض کرده شود همه
در مقابلهٔ یکدیگر باشند چنانک بعضی زبر
و بعضی زبر نباشند **سوم** خط مستقیم هر آن
خطّی باشد که هر بارٔ که ازوی بگیرند بر دیگر بارٔ

تطبیق

تطبیق توان کرد بر همه وضعها زیرا که خط منحنی را
چون بدو بارٔ کنی خذبه هر یک ازجای باشد
و بر یکدیگر منطبق نشود **و چهارم** آنک اگر
دو طرف را در یک موضع ثابت کنند و آنرا
بر تابند و اجزای او از حیز کلّ خود بیرون نشود
و امّا اثبات خط مستدیر برین دلیل است
که چون خط مستقیم بر خط مستقیم قایم باشد
و یکی ساکن و دوم حرکت کند تا منطبق شود
بروی و آنگاه از جانب دیگر منفصل شود
و با موضع اوّل خود آید و چنان فرض کنیم
درین حرکت که طرف ملاقی آن موضع ملاقات
زایل نشود لامحاله آن طرف متحرّک دایرهٔ مرتسم
شود **اصل سوم** اندر معرفت زاویه و
اقسام او هرگاه که خطّی متّصل شود بخطّی دیگر
نه بر استقامت لامحاله در میان هر دو خط

فرجه افتد آنرا زاویه گویند و اوقلیدس گفته است
که زاویه بما بین دو خط باشد که متصل شوند
نه بر استقامت و ابوعلی در سخن او تخطیه می
کند زیرا که بما بین از مقولهٔ مضافست و زاویه
از مقولهٔ مضاف نیست و چون این معلوم شد
گوییم هرگاه که خطی بر خطی قایم بود یا میل او
بهر دو جانب متساوی بود یا نبود اگر
بهر دو جانب متساوی بود آنرا قایمه گویند
و اگر بیک جانب بیشتر بود آنرا حاده گویند
و آن جانب را که میل او بدان کمتر بود منفرجه
گویند والله اعلم **الاصول المشکلة**

اصل اول در کیفیت عمل مثلثات متساوی
الاضلاع بدانک عمل مثلث بران طریق که اوقلیدس
گفته است جز در مثلثهای کوچک نتوان کردن
اما اگر خواهیم که مثلثی کنیم که هر یک ضلع از و یک

فرسنگ

فرسنگ بود بدان طریق میسر نشود زیرا که پرگاری
که بعد میان دو سر آن یک فرسنگ بود یافته
نشود و اگر یافته شود استعمال نتوان کرد لیکن
طریق دیگر هست و آن آنست که از خاصیتها
که مثلث راست ما این عمل میسر کنیم و از
جملهٔ خواص مثلث یکی آنست که مثلث
متساوی الساقین را آن دو زاویه که فوق
القاعده باشد متساوی باشند و هر مثلث
که دو زاویه در وی متساوی باشند آن دو ضلع
که وتر آن دو زاویه باشد هم متساوی باشند
و هم مثلثها را هر سه زاویه چند دو قایمه باشند
پس بنا برین گوییم که فرض کنیم که خط آب
یک فرسنگ است و ما را می باید که بر وی مثلثی
متساوی الاضلاع کنیم پس بر خط آب نقطه
فرض کنیم نزدیک بنقطهٔ آ ب و آنرا نقطهٔ

حه نام نه و بر خط آو متساوی الاضلاع کنیم
بطریق اوقلیدس وآن مثلث ادجه باشد وباز
دگر بر خط آب نقطهٔ دیگر نزدیک نقطهٔ آب
فرض کنیم وآن نقطه که باشد و بر خط مب مثلثی
متساوی الاضلاع کنیم وآن مثلث به ر
باشد وانگاه خط اد وخط به در جانب د ر
بر استقامت بیرون بریم وایشان لامحاله بیکدیگر
رسند وازان مثلث متساوی الاضلاع حاصل
شود وبرهان این آنست که مثلث احد
متساوی الاضلاع مست زاویهای او متساوی
باشند ومجموع هر سه زاویه چند دو قایمه است
پس هر یک ازان کمتر از یک قایمه بود وهمچنین
زاویهٔ احد کمتر از یک قایمه بود وهمچنین زاویهٔ
مب کمتر از یک قایمه بود پس خط آد وخط
بر چون از جانب د ر بیرون برند لامحاله

یکدکر

پیکدکر پیوندند وما نقد بر کنیم موضع البقاح باشد
پس مثلث آج د متساوی الاضلاع باشد زیرا که
زاویهٔ ب هر یک دو ثلث اند از یک قایمه
ومجموع هر سه زاویه چند دو قایمه اند پس لامحاله
زاویهٔ ج دو ثلث از یک قایمه بود پس هر سه
زاویهٔ آن مثلث متساوی اند پس هر سه ضلع
او متساوی باشد این بود مطلوب ما اصل
دوم در بیان آنکه هر مثلث متساوی الساقین
لابد آن زاویه که فوق القاعده بود متساوی
باشد وآن دو که تحت القاعده باشند هم متساوی
باشند بغیر آن طریق که اوقلیدس گفته است
چنین است چنانکه فرض کنیم که مثلثی متساوی
الساقین ابجه باشند وچنان باید که اصل سوم
او دان اب اج متساوی باشند پس گوییم اصل
چهارم زاویهٔ اج اجب هر دو متساوی اند وبرهان

اینست که فرض کنیم بر خط اب نقطهٔ جنانک
اتفاق افتد وآن نقطه د خطی باشد وجدا کنیم
از خط اد خطی مانند خط اد وان اه باشد
بس خطهای به دج ده بپوندیم بس کوییم دو خط
باه جند خط جاد آنست وزاویهٔ باه
مشترکست بس قاعدهٔ به جند قاعدهٔ جد
بود ومثلث ابه جند مثلث اجد بود وباقی
زاویها از هر یک جند باقی زاویها از دوم
اصل پنجم بس زاویهٔ ابه جند زاویهٔ اجد بود
وایضا اب مثل اج است واد مثل اه
بس بد مثل جه بود هر دو خط دب به جند هر دو
خط هج جد بود وزاویهٔ دبه جند زاویهٔ هدر
بود وقاعدهٔ ده مشترکست بس مثلث دبه
جند مثلث جهد بود وزاویهٔ بهد جند زاویهٔ
جده بود بس زاویهٔ برج جند زاویهٔ جهب

بود

بود وایضا هر دو ضلع بدج جند هر دو ضلع جهب
بود وزاویه بدج جند زاویهٔ جهب بود وقاعدهٔ
باج مشترکست بس مثلث بدج جند مثلث
جهب بود وزاویها هم جند زاویهای دکر بود بس
زاویهٔ دبج جند زاویهٔ هجب بود وایشان آن دو
زاویه اند که فوق القاعدة بودند بس معلوم شد
که هر آن زاویه که بالای قاعدهٔ مثلث متساوی
الساقین لابد متساوی بود اصل ششم اندر
قسمت کردن خط نا بسه قسم متساوی اوقلیدس
طریق قسمت کردن بدو نیم متساوی کفته است
اما ابو علی حسن بن الحسین بن الهیثم طریقی در قسمت
کردن بسه قسم متساوی یاد کرده است وما
آنرا نقل کنیم می خواهیم که خط اب مستقیم را بسه
قسم کنیم متساوی طریق آنست که بروی مثلثی
متساوی الاضلاع کنیم وآن مثلث اجب

باشد وزاویهٔ جاب بدو نیمه کنیم بخط اد وزاویهٔ
جبا بدو نیمه کنیم بخط بد وموضع تقاطع آن هر دو خط
نقطهٔ د باشد آنگاه زاویهٔ ادب بدو نیمه کنیم بخط
دج وزاویهٔ ادج بدو نیمه کنیم بخط ده وزاویهٔ بدج را
بدو نیمه کنیم بخط ده ا وچون چنین بود خط اب بسه
زاویهٔ متساوی شود بدو نقطه ه ط برهان آنست
که مثلث اج متساوی الاضلاع است پس هر سه
زاویهٔ او چند دو قایمه بود پس زاویهٔ جاب
چهار دانگ از قایمه بود وهمچنین جبا پس هر یک
از زاویها داب ودبا ز دو دانگ بود یک از
قایمه ومجموع چهار دانگ باشد پس زاویهٔ ادب
یک قایمه ودو دانگ بود وآنجا بچهار قسم برابر
کرده ایم بر هر سه باقی از آن دو دانگ بود پس
زاویهٔ اده چند زاویهٔ داه باشد پس خط ده
چند خط ها بود وایضا زاویهٔ بدط چند زاویهٔ دبط

بود

بود پس خط دط چند طب بود وایضا زاویهٔ
ادج چهار دانگ زاویهٔ داج دو دانگ است
پس زاویهٔ دجا یک قایمه بود وایضا چون
زاویهٔ دجه یک قایمه بود وزاویهٔ جده
دو دانگ است پس دهج چهار دانگ
بود وهم برین طریق زاویهٔ طدج چهار
دانگ باشد پس زاویهٔ هدط چهار
دانگ باشد پس هر سه زاویهٔ مثلث
دهط متساوی باشند پس هر سه ضلع او
متساوی باشد پس خط هط مساوی خط
هد واز آن طد باشد ولکن هد مثل
ها است وطد مثل طب است پس خط
هط مثل هر یک از اه طب است پس خطها
اه هط برابرند پس خط اب منقسم
شد بسه قسم الامتحانات امتحان

اول ابدال چیست جواب آنک نسبت
او بثالث چون نسبت ثانی ورابع باشد
چنانک چون نسبت دو بچهار چو نسبت
شش بدوازده بود و نسبت دو بشش چون
نسبت چهار بود بدوازده امتحان دوم
ترکیب نسبت چیست جواب
آنک نسبت مجموع اول و دوم بسیم چون
نسبت مجموع سیم وچهارم بود بچهارم
امتحان سوم نسبت مولفه چیست
جواب نسبتی بود کی از نسبت مختلف
مرکب شود زیراکه چون نسبتی درمیان دو
مقدار بود پس درمیان ایشان مقدار
ثالث درآید لامحاله نسبت نخستینی
مؤلف بود از نسبت اول تامیانگین
واز نسبت میانگین با دوم چنانک نسبت

۲ با ۱۲ نسبت سدس است چون چهار در
میان آید آن نسبت مؤلف شود از
نسبت ۲ با ۴ وآن نسبت نیمه است
وآن نسبت چهار تا ۱۲ وآن نسبت
ثلث است پس خواه بگو نسبت ۲ با
۱۲ آن نسبت سدس است وخواه بگو
نسبت نصف الثلث است علم
المساحة الاصول الظاهرة
اصل اول در نامهای مثلثات بدانک
اسامی مسطحات از عدد اضلاع ایشان
گیرند چنانک چون سه خط مستقیم بیک
شکل محیط شوند آنرا مثلث خوانند
و چون چهار باشد آنرا مربع گویند و چون
پنج باشد آنرا مخمس گویند وهمچنین مسدس
ومسبع الی لانهایة له و مثلث کی اول

اشکال مسطح است تقسیم او کاه از جهت
اضلاع کنند وکاه از جهت زاویها اما از
جهت اضلاع سه نوعست اول متساوی
الاضلاع دوم متساوی الساقین وآن چنان
بود که دو ضلع او متساوی باشند وضلع سیم
یا بزرکتر بود یا کمتر سوم مختلف الاضلاع
وصورتهای آن اینست

ومثلث را خاصیتهاست از جمله یکی آنست
که مجموع دو ضلع وی همیشه مهتر بود از ضلع
سیم وخاصیت دیکر آنست که هر سه زاویهٔ
مثلث چند دو قایمه بود پس در یک لا محالة
دو زاویهٔ حاده بود اما سیم اکر قایمه بود
مثلث را قایم الزاویة بود واکر منفرجه بود
مثلث را منفرج الزاویه کویند واکر حاده
بود مثلث را حادة الزاویه کویند اصل دوم

درناها

در نامهای شکلهای که چهار خط بدان محیط باشند
اکر چهار خط زاویه متساوی بود آنرا مربع
کویند واکر زوایا متساوی باشند لیکن دو
ضلع برابر مهتر بود واز دو ضلع دیکر که
برابر باشند آنرا مربع مستطیل کویند
واکر چهار ضلع متساوی باشند لیکن زوایا
قایمه نبود آنرا معین کویند واکر دو ضلع
برابر متساوی باشند وبس زوایها قایمه
نباشند آنرا شبیه بمعین خوانند وچون
دو ضلع برابر متساوی باشند ومتوازی
ودو ضلع باقی خواه متساوی وخواه نامتساوی
آنرا هرچه کونه که بود مجنح کویند وهر شکل که
چهار خط کرد او درآمده بود غیر آن صورتها
که نام آن یاد کردیم آنرا منحرف کویند
وصورتهای اینست

اصل سوم اندر خطها که در دایره

افتد هر خط مستقیم که از یک جانب
در آید و بر مرکز بگذرد و بطرف دیگر رسد
آنرا قطر گویند و اگر آن خط بر مرکز محیط
گذر نکند بلکه دایره را بدو قسم مختلف
کند هر پاره ازان محیط قوسی خوانند
و آن خط را وتر خوانند و آن قدر از فرجه
و وتر که میان که میان قوس و وتر بود
آنرا سهم گویند و جیب معکوس هم
گویند و آن قدر از وتر که میان طرف
قوس و میان سهم آنرا جیب مستوی
گویند و آن شکل قوسی که از دایره بدان
محیط شود و دو خط که از مرکز دایره
بیرون آید و بدو طرف آن قوس پیوندد
آنرا

آنرا قطاع دایره خوانند و آن قوس را
قاعدهٔ قطاع که درین دایره نموده می‌شود
و صورتها اینست

الاصول المشکلة اصل اول

اندر مساحت مثلث متساوی
الاضلاع بباید دانستن که در جملهٔ
مثلثات چون عمود مثلث اندر نیمهٔ
قاعدهٔ او ضرب کنیم آنچه ازان حاصل
آید مساحت آن مثلث باشد لیکن
در استخراج مقدار عمود بدقت نظر
حاجت آید زیرا که کیفیت عمل آن
در مثلثات نمی‌گردد اما در متساوی
الاضلاع آسانست چنانک چون

خواهیم که مثلثی را هر ضلعی که از ده گز بود
مقدار عمود بدانیم چنانک ده که یک
ضلع است در مثلث خود ضرب کنیم
صد بود و نیمهٔ ضلع که پنج است
در مثل خود ضرب کنیم بیست و پنج
بود و آنرا از صد بیفکنیم هفتاد و پنج
بماند جذرش بستانیم هشت و چهار
دانک باشد بتقریب آن عمود مثلث
بود پس آنرا در نیمهٔ قاعده ضرب
کنیم آنچه بیرون آید چهل و سه گز بود
و دو دانک و کسری بود و این مبلغ
مساحت آن مثلث باشد والله اعلم

اصل دوم اندر مساحت مثلث

متساوی الساقین چون خواهیم که مثلثی را
که هر یک از دو ساق آن ده باشد و قاعده
دوازده مساحت کنیم نخست عمود مثلث
استخراج کنیم چنانک یکی از دو ساق مثلث
و آن ده است در مثل خود ضرب کنیم
صد شود و نیمهٔ قاعده و آن شش است
در مثل خود ضرب کنیم سی و شش شود
از صد بیفکنیم شصت و چهار بماند
جذرش بستانیم و آن هشت بود و آن
مقدار عمود است که در نیمهٔ قاعده
ضرب کنیم و آن شش است
چهل و هشت و آن مساحت مثلث
متساوی الساقین باشد **اصل سوم**
اندر مساحت مثلث مختلف الاضلاع
چون خواهیم که مثلثی را که ضلع او پانزده

باشد و دیگر چهارده و سیم سیزده مساحت
کنیم نخست آن عمود که بر ضلع چهارده
آید درین مثلث استخراج کنیم و پانزده را
که مهتر است در مثل خود ضرب کنیم
دویست و بیست و پنج باشد پس
سیزده که در مثل خود ضرب کنیم صد
و شصت و نه باشد از دویست و بیست
و پنج بیفکنیم پنجاه و شش بماند آنرا
در چهارده که قاعده است ضرب کنیم
انک بیرون آید چنانک هر چهار را
بر جملهٔ قاعده که چهارده است نهیم
هیجده شود بدو نیم کنیم نیمهٔ آن نه بود
و آن مقدار آن پاره بود از قاعده
که میان ضلع پانزده است و میان
مسقط الحجر و از چهارده پنج باقی بماند

وان

و آن پاره باشد که از مسقط الحجر است
تا آن ضلع که سیزده است پس یکی
از دو قسم قاعده که آن نه است در
مثل خود ضرب کنیم هشتاد و یک باشد
از ضرب پانزده بیفکنیم باقی که بماند
صد و چهل و چهار باشد چون جذرش
بستانیم بیرون آید دوازده این
دوازده عمود آن مثلث بود

الامتحانات امتحان اول

چون در سنت که نیمهٔ قاعده است
ضرب کنیم چه بیرون آید **جواب**
هشتاد و چهار و آن تکسیر مثلث مختلف
الاضلاع است

امتحان دوم

منشور چیست **جواب** شکلی باشد
که سه سطح مربع یا مستطیل کرده او را

در آمد باشد در مثلث یکی از بالا و
دوم از زیر و باشد که آن مربع معیّن
بود و آن مستطیل شبه بمعنی باشد
سؤال مکعب چیست جواب
جسمی بود که شش مربع از شش
جهت گرد او در آمد باشد و او را
بدین نام از برای آن خوانند که کعبتین
برین شکل بود امتحان سوم حقیقت
مساحت چیست جواب در سطوح
آنک سطح مربع فرض کنند متساوی
در طول و عرض و جملهٔ آن سطح را بوی
شمرند اما در مجسّمات آنک مکعّبی
فرض کنند که در طول و عرض و عمق
متساوی باشد و انگاه جملهٔ آن جسم را
بدان شمرند و چون کل ممسوح بدان

مقدار مفروض معدود می شود
لاجرم آن شمردن را تکسیر گویند والله اعلم

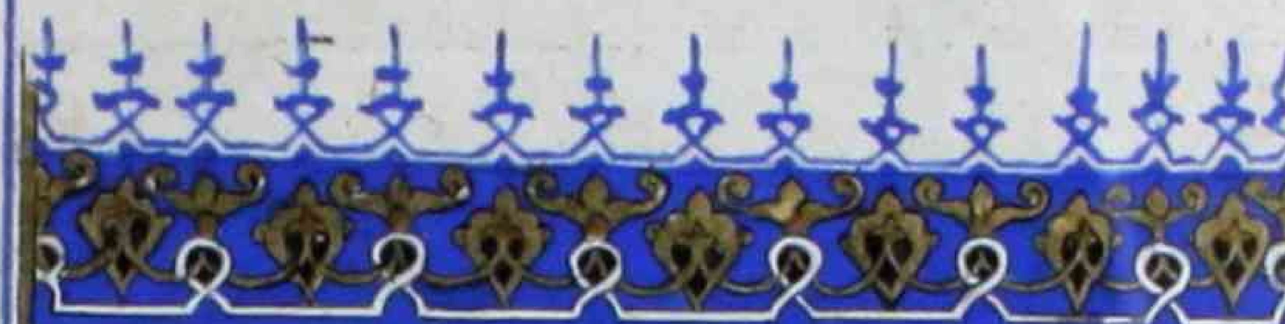
تمّت کتابة هذا الکتاب المسمی بکتاب
جامع العلوم من تصانیف الشیخ
الامام الهمام علامة العالم کشاف
حقایق التنزیل مفتاح دقایق التأویل
رشتنا دائمة المتبحرین سلطان علماء
الراسخین اعنی امام فخر الدین الرازی
انار الله برهانه وجعل فی فرادیس
الاعلی مکانه سادس شهر ذی القعدة
بمدینة دمشق المحروسة فی تاریخ
سنه ستّ و ستّین فتمّمه

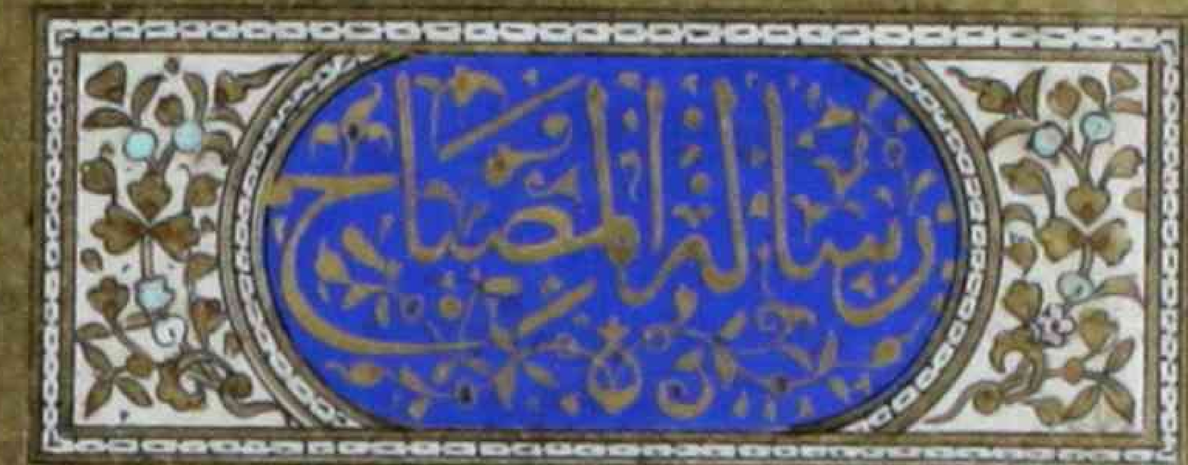
وتم تحرير بكتابة العبد الفقير
الراجي رحمة الله الغني محمود
الكاتب الجيلاني الكومشي
عفا الله عنه آمين تمت [illegible]
حامدا لله تعالى ومصليا ومسلما
على نبيه وحبيبه محمد صلى الله عليه
وعلى آله واصحابه وخلفائه الراشدين
وسلم تسليما كثيرا كثيرا

[illegible] سائلا الله رحمة
على الضعيف واستغفر [illegible]
واطلب [illegible]
وبعد ذلك [illegible]

٢٤٧

رسالة المصباح في التصوف





بسم الله تيمنًا بذكره الأعلى

هو العالم العلام العليم ذو الفضل الشامل
والكرم العميم لطف تام وخلقه عظيم عين
وجوده قديم وغير ذاته عديم تجلى بجلاله على
اهل الجحيم وبجماله على اهل النعيم مظهر جيم
وباء وميم وفا ويعني كليم وسليم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انّ عيسى بن مريم
اسلمته امّه الى الكتاب لتعلمه فقال له
المعلم اكتب فقال ما اكتب قال
بسم الله الرحمن الرحيم

فقال

فقال له عيسى ما بسم الله فقال المعلم لا ادري فقال
له عيسى صلوات الله عليه الباء بهاء الله والسين
سناؤه والميم ملكه والله اله الآلهة والرحمن
رحمن الآخرة والرحيم رحيم الآخرة وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل حرف ظهر
وبطن وحد ومطلع وقال علي بن ابي طالب
رضي الله عنه العلم نقطة كثرها الجاهلون بدان
اي عاقل فاضل وي قابل مقبل كه نقطه سه ات
بكي اسوديه وبكي بياضيه وبكي احمريه اسوديه
اشارتست بذات وبياضيه بصفات
واحمريه بخلق وهمچنين اشارتست بسمع وبصر
ونطق وروح الله وروح القدس وروح
الأمين ونفس واضح وواضح وواجح و
بآلهيت ونبوت وولايت وآبادم وحوا
واولاد ونقطهٔ حقيقي اصلي يكيت وايهاكه

گفته شد مراتب اواند و محل ظهور نور حضور وی اند
و اوست که بصنوف حروف در می آید از برای
کشوف اول مظهر او در حروف الف است
و الف را چهار حد است و آن اولست و آخر و ظاهر
و باطن و چهار رکن دارد و آن شکلست و مثال
و صورت و هیات و چهار مظهر دارد و آن ترابست
و ما و ریح و نار و این را عناصر خوانند و آنرا نواظر
و چهار جوهر در باطن عناصر نهاده اند که آن روح است
و نفس و عقل و قلب و چهار ملک در باطن نواظر
نهاده اند و آن فردیتست و صمدیت و تنزیه
و تقدیس و چهار حجاب بر نواظر و عناصر نهاده اند
و آن حرص است و بخل و امل و کبر هر که از اینها بگذارد
روندانها در میان آیند از الف آنچه پیداست
شکل خوانند و استقامت در وی هیات خوانند و
مناسبت میان اول و آخر و ظاهر و باطن صورت گویند

واکه

وانکه این الف بدان الف می نهند مثال خوانند
و اول الف را مطلع خوانند و آخرش را حد خوانند
و آنچه می بینند ظاهر و آنچه مراد واضع است
از شکل الف باطن خوانند اکنون بدانک فتحه
اشارتست بالله و کسره با آله و ضمه بام الکتاب
و همچنین اشارتست بانّی انا الله و نقطه از برای
تمییز است و اعراب از برای تفصیل و تفهیم و تعیین
و تبیین و تعدی از کلمه بکلمه و از باطن بظاهر اکنون
بدانک اول منزل نقطه الف بود که در امتداد آمد
شکل الف پیدا شد پس الف ببا آمد تا بانی در
بنا پیدا شود و عرض ارض الف در فرض باید پدید
آید و با بر سبا بسط الف کند و بیان روحی و برهان
عقلی ید بیضا نماید بعد از آن بتا آمد که حرف
تبیانست تا تبیین و تفرید و تجرید و توحید
و تعینات را تا بتوحید کشد و تکثیر را بتفرید

آورد ودر تابوت ناسوت سکینهٔ قدس لاهوت
پیدا کرداند السکینة بمعنی من مجموع صفات العبد
ودر سفینهٔ نوح روح را جلوه دهد همچنانک نوح را سفینه
بود در عالم حسی روح را هم سفینه بود در عالم قدسی
وبثا آمد که حرف ثورانست تا حشر اجساد وصور
واشکال کند وبعث ارواح معانی ونشر کلمات
ربانی واعادت ارواح واشباح واثبات نفوس
دهد با خالق مسا وصباح وبجیم آمد که حرف جمالست
وجلال تا پیدا کند سر جنت وجحیم که آن صفاتست
ومعانی وذواتست وجوامع ومجمل وتفصیل فهرست
ولطف وبعدست وقرب ونار ونور ومعروف
ومکنون ومعلوم وبحا آمد که آن حرف حق است
وحی وحیوة وحرکت وبخا آمد که آن خیراست وخبرست
تا خاصیت بدید آورد وبدال آمد که آن دولتست
ودوام ودار دنیا ودار السلام وبذال آمد که آن ذکرست

وذاکر

وذاکر ومذکور وذهاب صور در معنی وبرا آمد که
روح است که وی روانست در ابدان ورحمتست
بر جملهٔ خلقان ورب است ورحمن ورحیم وروشن
نور قلوب وصدور وبزا آمد که روحیت وزواید
حقیقی وزوادهٔ راهست وبسین آمد که سواد اعظم است
وسدرهٔ منتهی است وسنا احمد وسنای قرب
وسبحات وجه وسنت وسلطنت وسعادت
وسیادت وسخاوت وبشین آمد که شوقست
وشراب طهور وشقاوت وبصاد آمد که صبر است
وصراطست وصوراست وصمت است وصدق
صادقست وبضاد آمد که ضیا است از برای
اهل حضور وضرر از برای اهل بهتان وزور وبطا
آمد که طهارتست وطهوراست وطوراست
وطرف راه دوست الی الله الغفور وبظا آمد که
ظلل غمامست از برای انبیا ن الله تعالی وظل ظلیل است

وبعین آمد که علمست وعملست وعرش وعزت
وعظمت وعلوی وعین الیقین وبغین آمد که غیب
وغفران وغافر وغفور وغفار وغلبه وغلمانست
وبفا آمد که فهم است وفطنت وفطرت وفکرت
وفوقیت وفاطریت وفردوس وفرش انبیا
وفراست وفرقان وفراق وفرار از غیر وفقر
وفردیت وبقاف آمد که قوتست وقدرت
وقرار وقول وقیام وقدم وقرة العین وقرآن
وبکاف آمد که حرف کونست وکن وکسوت
وکنه وکتاب وکلمات وکشف وکلام وکمالات
وبلام آمد که لوح است ولقا ولب وبمیم آمد
که مکتوبست ومعلوم ومعرفت ومرآة ومحب
ومحبوب ومطلوب ومقصود ومعبود وموجود
ومبدء ومراد وملک وملکوت ومالک وملک
ومختار ومقام ومحمود ومشهود ومبدا ومنتها وبنون

آمد

آمد که آن نور است ونبوت ونبی عظیم وبواو
آمد که آن ولایتست وولا وولی ووجه وبها آمد
که وبلام الف وآن اشارتست بمعانقهٔ دو الف
که آن ابتدای انبیاست که آدم است وانتهای انبیا
که محمدست علیهما السلام وآدم محل تجمع صور بود
واشکال واسما ومحمد محل تجمع معانی بود واخلاق
وبیا آمد که حرف یقین است وینبوع حکمت
ویمین ویسار وحکمت بدین دو موجودست زیراکه
یا مرکبست از دو دال وآن دو دال اشارتست
بیدین اکنون بدانک از با تا یا جمله حروف
صورت بسط ذات الف اند ودر هر حرفی الف
موجودست ومضمر هم بمعنی وهم بلفظ پس همه
از الف پیدا شدند والف در همه موجودست
ودر همه است وبیرون از همه واین مجموع اوست
واین جمع است همه مظهر او اند واو مظهر همه مبانی اوند

داو بانی همه حرفها انهار عین بحر حیات اند وانوار
اسرار آلهی را مشکات و حجاب اند و نقاب بروی
معانی همچون شکل آدم بر جوهر انسانی و جوهر انسانی
بر سر سبحانی و رحمانی و سلطانی همچون پوست بر مغز
لوز و جوز تا ز پوست در نگذری بدوست نرسی
حروف عروق الف اند و معنی الف بر مثال
روح در حروف روان و شکل الف همچون جسم و جسد
انسان الف گنج است و حروف طلسمات الف
آب حیاتست و حروف ظلمات الف سر
استقامتست در کل اشیا و صراط مستقیم هم ذات
اوست که بر متن جهنم اشارتست ج بجاه
ها بهوا و نون بنفس و میم بمال و میل بغیر حق عز و جل
هر که ازین درگذشت بر صراط بگذشت و در حدیث
نبویست علیه الصلوة والسلام که طول صراط پانزده هزار
سال راه است پنج هزار سال صعود و پنج هزار سال نزول

و پنج هزار سال مستوی تیز تر از شمشیر و باریکتر از موی
و گرم تر از آتش و بروی نگذرد الا کسی که از محبت
حق نزار و باریک میان شمع باشد اکنون بدانک
صراط است ممتد است از صورت ربوبیت
تا صورت الوهیت و از صورت خلق تا حق
و هر یکی را از بنی آدم صورتی و تقدیریست در ربوبیت
و صورتی و تقدیریست در عبودیت و صورت
او در ربوبیت حق است و صورت در عبودیت
خلق است و صراط حقیقت صفتست که آن
صفت ذاتست و آن صفت قربیست منقدم
از کمال ذات بکمال وجود و از بواطن بظواهر و از بواطن
بواطن بظواهر ظواهر پس نقصان و کمال صفت
بحسب اشتراک ذاتست میان این دو صورت
که در حق و خلق و در ربوبیت و عبودیت دارد
بحسب اشتراک ناقص و کامل می شود پس بنا برین

مقدمه که یاد کرده شد عبودیت هر کس بر صراط صفت
اوست از صورت خلقیت و عبودیت
صورت که دارد در ربوبیت و حقیقت اگر صفت
او کامل است و جواز بر صراط در غایت سهولت
و یسر باشد و اگر صفت ناقص باشد جواز بر صراط
در غایت صعوبت و عسر باشد جایز از صورتی
بصورتی بر صراط جایز نیست از ربوبیت بالوهیت
بر صفت خویش از برای آنکه صراط طریقی است
ممتد از ربوبیت بالوهیت بر صفت بدان که
صفت دعا یقین است و خلق وعای دین است
و جمله صفات محموده صفت یقین است
و صفت قایمست بیقین و سکینه در سفینه یقین
پدید آید و سفینه در تابوت ناسوت پیدا شود
بصفت ملکوت و جبروت از حضرت قدس
لاهوت یقین عبارتست از نزول قوت

الهی که

الهی که بآن قوت بهر چه در امکان گنجد از اکوان و الوان
و عوارف و عرفان و جواهر اعیان و معروف
و مصروف و مکشوف و مستور و مسطور و منشور
و مکتوب و منقول و معقول و معلوم و مجهول
و ظاهر و باطن و اول و آخر و نار و نور و مجمل و تفصیل
و اشتغال و تعطیل و نوم و یقظت و طاعت
و معصیت و آدم و ابلیس و تقدیس و تدنیس
و کابوس و ناموس و خروس و طاوس و جنت و
طاغوت و هاروت و ماروت و میر و کبیر و فقیر
و امیر و سلطان و وزیر حقیقت انبیا کما هی ادراک کند
زیرا که یقین دو یاست و قاف و نون یک یا
اشارتست بیمین که درک جمله معروفات میکند
بدان و یک یا اشارتست بیسار که جمله منکرات
وی ادراک کند و قاف اشارتست بقوت ادراکیت
و قدر فعالیت و نون بنور که ظاهر است در نفس

خود در مظهر هست غیر خود را و آنکه شنیدی که چشمه
حیوانی هست در ظلمات که خضر داخل آن ظلمت
شد و واحد عین حیات گشت آن عین حیات
هم یقین است که منزل سالکان اولین و آخرین است
خاء خضر اشارتست بحفظ استوا که آنرا قبول نباشد
وضاد اشارتست بضبط کل اشیای مختلفه و متباینه
وراء اشارتست بربط کل امور هرگاه این معنی
حاصل شد ثابتست در عین حیات و قابل معاینست
از شش جهات و از دریچهای پنج حواس بیرون
می نگرند بدرون سقف دوزخ و سقف بهشت
و نه فلک و در ملک و ملکوت را مشاهده می کنند
و در ملکوت و جبروت را مشاهده می کنند و در میان
این و آن مدرک ملکوت لاهوت می شود و آنکه شنیدی
که خضر هر نمازی در مقامی دیگر می گزارد وقتی بمسجد حرام
وقتی در مسجد اقصی و هر نمازی بمقام شریف آنست

کرد و ی بحقیقت مواصلت رسیده است و از
تعینات جهات بیرون رفته و وصف
دوام و خلود بروی مقرر گشته و سر این کلمه که
هو الجمیع فی الجمیع دریافته چنانک می فرماید
که فاینما تولوا فثم وجه الله و این چنین نفس
مقدس را حاجت نبود که با نتقال از مکانی
بمکانی و از تشخص بتشخصی حیث هو فالحق دینه
ولسانه و یقینه والحقیقة قرینه وقلبه امینه
اکنون چون شنیدی که وصف ذات خضر
حقیقی خضر روشن باش در معنی نه خضر دو تن
در صورت تا بنور معرفت در ظلمات اشکال
وصور در شوی با آب حیات جاودانی پی بری که آن
حیات حق است عز اسمه و ظلمات خلق نقطه
از خا بردار و لام را از میان خا و قاف
و حا و نون و نقطه را با لام جمع کن تا حجاب لن

مرتفع شود ولن نکه گردد ظهور معنی ازخفا جلی
پدید آید حیات شمه و قدرت ظاهر شود و حیرت
و عجز نا پیدا شود موسی کلیم بر طور طهارت مستوی
گردد ساحران واجد و واحد شوند و ماجد را ساجد
گردند میل فرعون بما سواه سبیل شد و موجب ویل
گشت لاجرم میلش در یم کشیدند تا از دیدن
حق کور شد و دور گشت و نیل کلیم الله نیل شد
تا فافذ غیر شد و واحد عین گشت و ثعبان
بیان بسر لسانش حاضر گشت و صاحب ید بیضا
و از شعیب غیب شراب شوق و شفا و علم
و یقین و بیان حاصل گردد و دختر بکر را که در
صورت کفر نهاده بودند بفکر استخراج کرد و از
شجرهٔ حروف که موجب کشوف بود ندای انی
انا الله بواسطهٔ نار شنید زیرا که نار مضی است
و محرق و احراق و اشراق صفت اوست

احراق از برای خفای غیر او اشراق از برای ظهور
عین الف نار چون بواو ابدال گردد نار نور شود
و نور جامع نبوت و ولایت و ربوبیت گردد
ارض ذات بسمای صفات رسد زمین آسمان
گردد و آسمان زمین دوری از میان برخیزد
بجا یکی در کنار آید نه کنار ماند و نه میان و اشرقت
الارض بنور ربها این معنی باشد الف میان نون
و ری نار ارادت نفس انسانیت چون ارادت
بعدم رفت واو وجود در کسوت واو ولایت
ظاهر گردد نار نور شود تفصیل مجملات منکشف
گردد و خفایای ذوایا روشن گردد زیرا که نار ظاهر است
در نفس خود و مظهر است مر غیر را و چون نا پیدا پیدا
شود غیر عین شود و شین زین گردد و غطا عطا
شود و حجاب میان غطا و عطا نقطه است آن
نقطه از برای تمییز غطا است از عطا و آن نقطهٔ نفس

اماره آنست چون از میان برخاست نطا عطا شود
و در حقیقت نه غطا باشد و نه عطا و نه غیر باشد و نه عین
زیرا که عطا کسی دهد و بکسی دهند و چیزی دهند و این سه
چیز عین شرکست و تفرقه در جمع وحدت و کثرت
نباشد و صح لا شریک له درین مقام باشد و مقام هم
تعیین است وحدت نباشد الا در عبارت چنین
اشارت می شود و عادت مردمان آنست که دایما نفی
چیزی می کنند با ثبات چیزی و این عین شرکست
زیرا که یکی بیش نیست و چون یکی باشد یکی را چون نفی کنند
و اگر نفی کنند خود را نفی کرده باشد و از دایرهٔ توحید بیرون رفته
باشد و در دیو شرکت داخل شده پس در نفس وحدت
کثرت محالست و هرچه بینی جز وحدت خیالست
اگر میل کنی بطرف جبروت در دوزخ افتی و اگر میل
کنی بطرف ملکوت در بهشت افتی و اگر میل نکنی
بطرفین و بر خط استوای ثابت شوی و مستوی گردی

بسر

بسر قدس لاهوت رسی بدانکه الف را سه معنی است
الف ابتدا و الف وصل و الف قطع الف ابتدا
طالع است و الف وصل نازل و الف قطع
مستوی پس صراط مستقیم که صراط انبیاست صرف
توحیدست و وحدت بر الف ابتداست و صراط
سوی صراط اولیاست که محض تقدیس و تنزیه است
و بر الف وصل است و صراط عزیز حمید که شهادتست
بر الف قطع است پس طلوع طی اشیاست
الی الجملة الکلیة و نزول تفصیل آن جمله است و
استوای آن یقین است که نازل و قاطع است
میان طلوع و نزول پس بنا برین معنی که تقریر
کرده شد بیا فریدانست ترا از طین و طای طین
اشارتست بطلوع و نون بنزول و یا بیقین که
واقع است میان طلوع و نزول و بنسبت با حقیقت
صراط ذاتست و صفات خلق و بنسبت با حق

حقیقتست که مضاف نسبت بخلقیت سمع است و بصر و علم
نزول سمع از ذات است و صعود بصر از صفات
و وقوع علم از حقیقت خلق بدانک نقطه وجود نسبت
و الف ذاتی است و حروف صفاتی و اعراب خلقی
بدانک قلم سه حرفست قاف و لام و میم قاف
اشارتست بقلم و لام بلوح و میم بملکوت صفات
و حقیقت لوح پیش از مکتوب زیرا که مکتوب
قایمست بلوح بدانک ممیز میان حروف و اقوال
نقطه است همچون شکل با و تا و ثا که هر یکی را بواسطهٔ
می توان دانست چون یکی را یک نقطه بزیر نهادی
ب میگویند و چون دو بر سر نهادی ت میگویند
و چون سه نقطه بر سر نهادی ث میگویند اکنون فعل واسطهٔ
ظهور فاعلست و آن فعل از فاعل همچنانست که نقطه
از حروف اگر چنانک صد کس در مقامی حاضر شوند
و همه ساکن باشند و ساکت هیچ کس نداند که ایشان چه

صنعت

صنعت دارند یا چه علم دارند چون در نطق آیند
بفعل معلوم شود که هر یکی از کدام مقام می جنبند
پس قول و فعل مبنی شد از قوال و فعال و الوان
بر اکوان همچنین کونها از لونها هر یک ممتاز
می شوند و بعضی از اکوان همچون مشک و عود
و عنبر و گلاب و غیره از فواکه و اثمار و ازهار و
رایح ممتاز می شوند پس صورت امتیاز بسبب
اشکال مختلف پیدا شد اکوان ممیز شد میان
الوان مختلف بصر و سمع میان اقوال مختلف
شم میان بویها و ذوق میان طعمها و لمس
میان گرمیها و سردیها و نرمیها و درشتیها
و این صورتها و شکلها انبا می کنند از حقیقت
خود و هر یکی بمثابت حرفی اند و هر حرف ظرف معانیست
و حقیقت همه نفس کلیست که متشکل است
باشکال علویات و سفلیات و مرتبهٔ دوم ذاتست

وعالم وعالمست وفرق میان عالم وعالم خفض است
ونصب وعالم صورت بسط عالمست عالم
مظهرست وعالم مضمر در عالم اکنون عالم مضمر است
در عالم بشنو وبدان وببین از ظلمات تشکلات
حروف عالم بگذر تا با نوار اسرار کشوف عالم حقیقی
رسی وعین حیات حقیقی دریابی وآن عین حقیقت
یقین است که مجمع حی وقیوم است درین مقام
بای اول از یقین اشارتست بحی وقاف بقیوم
وبای آخرین به ینبوع حکمت ونون بنبوت
وحای حی اشارتست بروح وبا بید تخلیق آدم
واشکال عالم از حکمت ید بودست وباشد
واحیای ایشان از روح وفراز وقیام وقوت
وقدرت از قیوم واز قاف قیوم وحای حی
ظهور حق مطلق است که واجب الوجودست
باقی ببقای خود واین مجموع سر کلمهٔ الله است

که باسم

که باسم حی وقیوم درآمده است وترکیب شکل
کلمهٔ الله انی انا ست زیرا که انی انا سه الف است
ودو نون چون هر سه الف بهم متصل شوند ودو نون
هر بهم باز آورند الله پیدا شود اکنون بشنو حدیث
کلمهٔ الله الف الله اشارتست بابتدای کل اشیا
وها بانتهای کل اشیا ولام اشارتست بجلال و
اکوان مختلف در بطن یا در مرتبی می شوند تا آن
وقت که از مضیق ظلمت رحم بفضای صحرای نور
عالم در آید وکلمهٔ حروف فرج مشتملست بر چند ازآن
معانی وصورت وکلمات اول فرج است بعد
از آن جوفست مخرج وجود انسانی از ظلمت حروف
رحم طالع می شود که صبح اصلی وشمس ایقان وقمر
فرقان وکواکب فرقان وبیست تا کمان نبری و
خطا نگری بسخن صادقان که اگرچه ظاهر کلمه منکور
باشد اما باطن کلمه معروف باشد وذکر وفرج در کلام الله

مذکور است و مشهور از قدس لاهوتی بدن ناطقی
اگر ناسوت نیز بر موافقت لاهوت ذکر دگر کند که
شکل الفی دارد و فوج که شکل میم دارد هیچ زبان
ندارد الف با میم آب زندگانیست کتاب کاف
از میم است آغاز اگر رمز این شناسی تدانی
حدیث چوب با خایسک و با کاز همچنانک آهن سرد
و سیاه و سخت چو در آتش می نهی گرم و سرخ و نرم
می شود پس از آن بگازش می گیرند و بر سندانش می
نهند و خایسکش بر سر می زنند و مدور می گردانند
تا بوقتی که آیینه می شود و محل عکس گردد آن
بواسطه چوبست که دسته خایسکست که اگر آن
نباشد خایسک حرکت نتواند کرد پس همچنانک
آهن بواسطه این آنها آیینه می شود عکسهای
نقشها می نماید نطفه نیز بواسطه حرکت انسانی
شخصی گردد و قلب او آیینه جهان نما می شود و مرتبه

از وجود ذاتی و خارجی نفس اینست در وی پدید می آید
و او مفسر آن می شود و بیان می کند و سر آن را بعیان
می آرد و آنک شنیده که بر مناره اسکندر آیینه
جهان نما بود و هر وقتی که در جزایر بیگانگان شکل
برانگیختندی و استعداد راست کردندی و قصد آن
کردندی که بیایند و اسکندر را فرو گیرند و تصرف
آغاز کنند و ملک بگیرند عکس حرکات ایشان در آیینه
پدید آمدی ناظران و حاضران آن را دریافتندی و خبر
با اهل بلد رسانیدندی مردمان می شنیدندی و بدفع آن
قیام می نمودندی بحقیقت آن مناره قالب انسانست
و آن آیینه مر آیینه قلب انسانست که در جوف قالب
نهاده آمده است وقتی که نفس اماره جنود ابالسه
و شیاطین که آن وسواس و هواجس نامعلوم
و منکر و مجهولست برانگیزند و ولایت فرو گیرند
و اغوا و فضول آغاز کنند و ظلمت .. و کفر و شرک پدید

آوردند عمل کرده باز ببندست لشکر انوار علوم
برانگیزانند تا بنور علم لشکر ظلمات جهل را منهزم گردانند
و بتیغ عدل گردن ظلم را بزنند و بفکر برده کفر را بدرد
و لشکر شرک را بتوحید رسانند و منکور را منشور و مسطور
و معروف و مکشوف گردانند و اعوجاج را باستقامت
رسانند و مجملات جهلات را بفضای صحرای عالم
تفصیل رسانند و برجبروت را بجبروت مبدل
گردانند و اسفل را باعلا رسانند بر قیام روح شود
درین مقام و صفوف ملایکه کلمات شود و الهام
و موت اوثان و فوت اصنام و ظهور ملک عالم
علیم علام و از شرق راس اللسان تا بغرب قدم
هیچ خفا با در زوایا نمانند و اگرهای کفر و اعوجاج
جهل عین ایمان و ایقان و علم و عرفان شود و باطن
این آیت ظاهر شود که فرموده است فقاعا صفصفا
لا ترى فیها عوجا ولا امتا بوی حق بدم و بکدنگی

پیدا شود

پیدا شود و سر توحید از مرکز پای سر بر آورد و کلمه
وحده لا شریک له بر هر لسانی جاری شود و در هر جنانی
ساری و مقصور شود بر هر صورتی باری فارغ
شود هر کسی را از شور نوری و ناری بگفتم با تو سر قیامت
و تبدیل ارض اگر تو مرد کاری و خفته نه بیداری هرچه
گفته اند صادقان آنرا بشنو و تأمل کن و از صورت
ادبکدر و قصد معنی کن تا بت پرست نباشی و عاکف
اصنام نگردی و در دام نمانی که خام شوی و از پختگان
باز مانی و صور اشکال موجب انقطاع و خیال اند
و علم و معانی واسطه دوام و اتصال اند بمحول الاحوال
آن محولی که او راست جلال و جمال و مشایخ کمال
و تجلی جلال بر عالم جبروتست و تجلی جمال در عالم ملک
و تجلی کمال از قدس لاهوت و سر این هر سه ببین
در سر ناسوت لاهوت باطن ناسوتست و ناسوت
ظاهر لاهوت و فنی بدانی تو این سر که کافر شوی

بجبنت وطاغوت وبهای آن آب که هست در بیر
هاروت وماروت، هاروت هوا است وماروت
میل وطاغوت طغیان طینت وطبیعت
وجبت جبلت جبل جهل که آن جمله را است
که درو ست جهنم و جحیم و جرم و جسد و جسم و جبروت
وجن وجان واین جیمها حجاب جیم جلال اند
ونقاب جحیم جمال اند حرف جیم اشارتست
بجبرئیل وبسعی محمد واین مجموع مجی حق است طاغوت
هم مذکر است وهم مؤنث وصورت صفت
نفسی باشد که وی خنثی باشد وخنثی آن باشد که
هم استعداد مردان دارد وهم استعداد زنان وهم
بکمال میل کند وهم بنقصان ووقتی زمین باشد
ووقتی آسمان ووقتی در حد اعتدال ووقتی در طغیان
وهرچه جز از خدای پرستند آنرا طاغوت گویند
وطغیان صفت طاغوت وطاغوت صفت

نفس

نفس [illegible] نعمت وطغیان از اقتضای [illegible] فنای
نفس باشد واستغنا بواسطه مال باشد وجاه همچون فرعون
لعین مهین وموصوف بصفت ظن وتخمین وعاری
از نور ایمان ویقین چون نفس بلبید مال وجاه
دید ودر چاه طبیعت افتاد وازراه باز ماند
وکر شد از شنیدن کلام وکور شد از دیدن وجه
نعمت رب انام وبماند در دام ننگ ونام لاجرم
روی بطبیعت نهاد وبسنت بجنب آورد تا باطل
بزبان براند وبگفت انا ربکم الاعلی انا ازان گفت
که هستی در دنیا فنی بود ومحجوب بود بظلمت کفر و
شبهه شرک وشک باشد وشک ضد یقین باشد هاروت
هوا حجاب موهبت خداست وهوا در خدا چنان
آمیخته است که روغن در شیر وشیر در ماست
وظهور زبده از خفای لبن بعد از حرکت باشد تا ماست
بجنبانند روغن از وی بدر نیاید پس حرکت می باید

موصوف بصفت شرک
وکافر کفر و صح

تا زبون [illegible] صل شود و حرکت از حیات دل باشد و سکون
از حیرت و حیرت نتیجهٔ هوا باشد و صاحب هوا
عاکف باشد عند نفسه و طبعه و میله و حظه و وقوف
از عدم ذکر باشد و فکر ذهاب و ایاب و اناب الی
رب الارباب برابطهٔ ذکر و فکر باشد و ذکر و فکر از
حیات باشد و حیات از روح و روح از سبوح و
سبوح وصف ذات حی لا یموت باشد پس اگر
خواهی که هوا را از خدا جدا کنی بر خلاف طبیعت
باید رفتن و مخالفت هوا کردن و نفس را زیر پای
آوردن و دست از غیر خدای بداشتن و سر بر
آستان اهل حق نهادن تا هوا از خدا جدا شود
بدانکه هیچ حجابی در راه خدای تعالی ما ورای هوا نیست
و در ملک خدا هیچ کس و هیچ چیزی با خدا جز هوا
مقابله نکرده است و منازعه در حدیث ربانی
آمده است که فرموده ما نازعنی فی ملکی غیر الهواء

ودیگر

ودیگر فرموده الهواء اله معبود و دیگر فرموده است
لکل شیء نفس و نفس النفس الهواء و دیگر فرموده است
حبک الشیء یعمی و یصم و دیگر فرموده است أفرأیت
من اتخذ الهه هواه و موجب همه بلاها و عناها
هواست چون دانسته شد که محبت کود ذکر می‌کند
پس وی با لب اشیا کن و پشت بر قشر اشیا آور لب
اشیا ماهیت باشد و قشر شیء لا شیء باشد ظاهر اشیا جسم است
و جسد و باطن اشیا واحد است و واحد بنور معرفت جوهر
معنی از کان صورت بیرون آورد و از کرسی نفس جسد دیو را
برانگیز تا جان سلیمان وش از عرش بفرش نازل شود
و نقش الله را که بر نگین سلیمان وقت ثابت است
برخوانی و سر مملکت بدانی و سر بر سلطنت اربابی
و ردای کبریا دریابی و از عظمت را شناسی و بعد
از آن بمصر ولایت رسی که منصه نفوس است و عقول
و اشباح و ارواح و سواد اعظم بحقیقت نفس

دلالت میکند که مجموع جواهر و ذوات و معانی و
صفات و اخلاق و اسما و آیات و کیفیت و کمیت
و هیات و محل تفصیل کلیات و جزویات و علویات
و سفلیات اُطْلُبُ العِلْمَ وَلَوْ بِالصِّيْنِ صین هم نفس است
بلد امین اشارت هم بدوست که محل قسم است و حلول
چنانک می فرماید لَا اُقْسِمُ بِهٰذَا البَلَدِ وَاَنْتَ حِلٌّ بِهٰذَا
البَلَدِ کعبهٔ یقین نفس مطمئنهٔ اوست و روح امین
یمین اوست و روح الله روح القدس قرین است
مراد ذاتست و محبوب صفات و ادوات صورت
احدیت است قبل الاکوان و محبوب صفات
مراد ذات صورت واحدیت است قبل الاکوان
و محبوب صفات صورت واحدیت است در اکوان
و ازین دو یکی صورت مرادست و یکی صورت مرید
و یکی ناظر و یکی منظور و یکی واصف و یکی موصوف و یکی
عارف و یکی معروف و یکی کاشف و یکی مکشوف و در حقیقت

هر دو یک اصل اند اما در خلفات دو فصلند همچون الف
که یک ذاتست اما در عبارت الف را ابتدا می گویند
و انتها یک صورت ابتداست و یک صورت انتها
و در ابتدا الف قیام قیامتست و در انتها ظهور ساعت
و تشخص قیامت خاتم انبیا صلوات الله علیه بود و تشخص
ساعت خاتم اولیا و حشر اجساد و نشر ارواح و انشای
نفوس و بعث قلوب و اعادت عقول میان ابتدا
و انتهاست بر عرصهٔ وجود و صراط مستقیم ذات الف است
که ممتداست از ازل آزال تا ابد آباد و بر زمین جهنم جیم
جهنم اشارتست بجاه و هر که میل کرد در جاه افتاد و ها
اشارتست بهوا چون صاحب هوا شد در هاویه افتاد
و نون اشارتست بنفس اماره چون اماره غالب شد
در نار افتاد و میم اشارتست بمیل ماسوی الله چون میل
بماسوی الله کرد محل او و مثوای او در جحیم تفرقه باشد و برضد
این جهنم جنان جنات عدن باشد که آن اثر جمال حق باشد

عزّ شانه و ها هویت حق و نون نور و میم مراد و مختار
و محبوب و مقام محمود و مقام مشهود و موجود مطلق که
حق است جلّ جلاله و اصل جحیم و نعیم تفرقه است و جمعیت
و کثرت و وحدت هر که در تفرقهٔ کثرت بماند بجمع
وحدت نرسد و در دوزخ افتد تا ابد و عذاب مقیم
و الیم بروی مقرر گشت و هر که روی را با وحدت نهاد و
پشت بما سوی الله آورد و دست از تفرقه بداشت
و پای بر صراط مستقیم نهاد به بهشت جاودانی رسید و آب
زندگانی دریافت و وصف دوام و خلود بر ذات
او مقرر گشت و بسر صراط رسید و عبور بر امور منکور
بروی آسان گشت و از نقش عالم خلاص یافت و نقاش
حقیقی را باز یافت و در آیینهٔ عالم وجه عالم حقیقی
مشاهده کرد و از علم بیقین بعین بیقین رسید و حق بیقین
بروی منکشف گشت غبار غیر از عین برخاست
نه غیر ماند و نه عین ناسوت چو بوی لاهوت بشنید برنگ

لاهوت

لاهوت برآمد ندای الا هو و از غیره بشنید مرغ جان
از قفس قالب بر پرید و جامهٔ هستی برهم درید خرقهٔ
نیستی بجان و دل بخرید و در پوشید این همه اشارت
و عبارت و در وحدت که کثرت نباشد واحد احد است
و صمد لم یلد و لم یولد غرض از واصف موصوفست و موصوف
واصف است و واصف عین موصوف و کاشف
عین مکشوف و مُظهِر مظهر است و مظهر مظهر مضمر در عالم
خفا مضمر است و در عالم ظهور مظهر و در عالم استوی
مُظهِر اولاد صورت بسط نفس آدم است چنانک
اعداد صورت بسط واحد اولاد صورت خفای آدم
چنانک اعداد خفای واحدست اولاد در آدم
صورت پنهان بود اکنون آدم در اولاد پنهانست
واحد نیز همچنین اعداد طلسم گنج واحدند گنج وحدت
در زیر جدار شرک پنهاده اند تا هر نامحرمی را نظر بر گنج
نیفتد الا غلامین را که آن سر نبوتست و ولایت

خضر و موسی که ایشان صورت عقل بودند و روح و دل را
نگاه می داشتند تا بوقت بلوغ یتیمین اکنون وقت
ظهور است و بروز کنج بر صحرا نهاده اند و بر اخیار
و احرار مکشوفست امّا از اشرار و اغیار مستور است
سد سکندر می باید تا یاجوج سودا و ماجوج ماخولیا
بیرون نیایند و عالم نفسا دنیا ورند و ظلمات
ظنون می باید تا هر کسی بعین الیقین نرسد و در طلب
آب زندگانی بودند امّا خضر صفتی می باید که بآب
زندگانی برسد و حیات جاودانی دریابد آب
حیات معنی باشد و ظلمت صور و اشکال تا صور
و اشکال در نمّا و خیالی چون بمعنی رسی در صفا
و وصالی اصل در معنی عیسی است و اصل در صورت
دجّال عیسی همه روح است و معنی دجّال همه جسم است
و دعوی هر نفس که بروی دعوی دخل و محبّت
دنیا و میل بجسم و جسد و قالب و جرم و کندی و بی فهمی

و بی حسی

و بی حسّی و عدم ادراک بیشتر دجّال و خیال در وی بیشتر
و دجّال یک چشم دارد از برای آنکه جسم او منحصر است
بر دیدن جسم از جان خبر ندارد و از دل اثری نه
کثافت و غلط بروی مستولیست بلکه همه وجود
او کثافت و غلط و هر نفسی که معنی بر وی غالبست
و روحانیّات و ذوق و شوق و محبّت و لطافت
و نظافت و طهارت و دریافتن دقیق و دقیق
و میل باعلی نسبت عیسی در وی بیشتر و دجّال صورت
حیرتست و عیسی صورت حیات و اقتضای
حیرت وقوف و عکوف برکدات بر لذّات
جسمانی و اقتضای حیات حرکت و انتشار
میل بحکمت و اسرار و برگذشتن از تعیّنات جسمانی
و رسیدن بعالم روحانی و چون بعالم روحانی رسیدی
خوف برخاست و امن کلّی حاصل شد و فراغت
پدید آمد و در آن عالم هرچه خواهد بیابد و ببیند و براند

وبدانک حور عکس روح است وآنک گفته‌اند
هر حوری را هفتاد حله بوشانیده اند و در لطافت
چنان باشد که مغز ساقشان در استخوان دیده شود
مغز معنی سخن است و کلمه پوست اگر چنانک
هفتاد کسوت در معنی پوشند مدرک معنی دان آنرا
ببیند و صوت حرف آن کلمه بشنود در اول مقدم
آنچه مراد متکلم است دریابد و باصل برسد
پس مغز در استخوان دیدم باشد و شجر طوبی آن
عالم عقل اکبرست که ثمرهٔ آن علم است و فهم
و فضیلت و ثمرهٔ آن شجره غیر ممنوع و مقطوع
باشد و چندان که خورند سیر نشوند و کثیف و
و ثقیل نگردند بلکه لطافت و رقت و دقت
و حسن و بها و بهجت و جمال و ملاحت بیشتر می
شود و طالبان آنرا مشتاق تر و صادق تر می شوند
واز شجره هیچ کم نشود همچنانک در عالم حسی اگر کسی را

معشوق

معشوقه باشد چندانک عاشق ازوی شفتالو می ستاند
از شجرهٔ وجود او هیچ کم نشود و در طلب صادق‌تر
می گردد پس این ظاهر آن باطن و آن باطن این
ظاهر و همچنانک آبها در عالم ظاهر در جویها روانست
معنیها نیز در جداول حروف و انهار کلمات
همچون روح روانست و روح نیز در ابدان روانست
و عالم در عالم همچنین و حقیقت آدم در اولاد
همچنین سر لاهوت در سر ناسوت همچنین بگوش
تا سر رشتهٔ سر بدست آوری و پا بر سر صورت
نهی و از دبیر تعینات سیر کنی و بیرون شوی تا
بفضای صحرای بی تعیین رسی که آنجا نه صورتست
و نه شکل و نه حروف و نه صوت و نه چهار حد عنصر
و نه پنج حواس و شش جهت و نه هفت دوزخ و
نه هشت بهشت و نه نه فلک و نه شکل بلکه واحدٌ
احدٌ فرد وتر لا شریک له لا احصی ثناء علیک

انت کما اثنیت علی نفسک یعنی من ستایش تو نمی
توانم و ثنای تو همچنان که تو گویی قاب قوسین او
ادنی ولایت و نبوت او او ادنی الهیت لا انا
وانت اشارت بدین معنی باشد قائل و فاعل
خداست وصح لا شریک له قوت و قدرت
خداست قوت حبیبت است و مظهر قدرت دقیق
وبحقیقت هر دو یکیست اما حبیبت صفت اسم
دیگر می شود و موحد بر مرکب توحید سوار است
بر عرصهٔ وجود در میدان لایزالی میرود اگرچه
اشکال صور متباین و مختلف در پیش می آیند
اما عنان توحید کشیده میدارد و از دست
نمی دهد زیرا که با بستر عین یقین ثابت دارد
بدانک اول عالم اعیان ازی ذرّه بود که از قعر
بحر وجود بساحل آمد واجب الوجود دران نظر
کرد از هیبت نظر رب العزة آب گشت آتش

ازجوش

از جوش آب بیافرید کفکی بر روی آب بر آمد از آن
زمینها ساخته شد و از دود وی آسمانها بیافریدند
چون این مادّه از وی نزع کردند آب صافی
بماند بحیث بان فیه الناظر و المنظور و المراد
و المرید تا بمراتب خود در آمد بعضی از آن متشکل شد
بانواع و اجناس نباتات و در هر نباتی رنگی
و بوی و خاصیتی و مزاجی پدید آورد و بعضی
باشجار و اثمار در آمد و در هر یکی از ایشان نیز گونی
و لونی و بوی و طعمی و ذوقی نهاد و بعضی بر حالت
کون خود بماند که آن دریاها شد و بعضی صحراها
و کوهها گشت پس ذرّه پنهان شد در بدایتها
و ناظر پنهان شد در منظور اکنون منظور نقاب
ناظر است و اشکال متباین حجاب منظور پس متضاد
حیات اشیا بماست و قیام و حیات ذرّه
بناظر است و نظام دهر در بطن ذرّه بود اکنون

ذرّه دو بطن درهرست درمرسه وفست دال وها ودال
دال اشارتست بابتدو ها بالله ودا بربّ بدانک
نقطه دوست یکی صغری ویکی کبری صغری واسطهٔ
وجود انسانی شد وکبری واسطهٔ وجود اعیان
گشت کبری ذرّه بود که از نظر ناظر حقیقی بپیدا
گشت وصغری نقطهٔ انسانیست که واسطهٔ
ظهور بنی آدم است نقطهٔ کبری واسطهٔ ظهور
جمادات ونباتات وحیوانات وماکولات
ومشروبات ومطعومات وملبوسات گشت
نقطهٔ صغری واسطهٔ ظهور انام وکلام وحدیث
والهام گشت مقصود از حشر صور ونشر کلمات
وصنوف حروف ظروف طیّ سجلّ ماسوی الله است
وبسط نور الله ظهور کلمة الله اصل الله از انّی انا باشد
وانّی انا الله سه الفاست ودو نون سه الف
اشارتست بالستوی واحاطت وارادت وآن

وآن دو نون اشارتست بدو نفس وآن نبوّتست
او وولایت ونبوّت صورتست قوّتست وولایت
مظهر قدرت ونبوّت فتح دایرهٔ ملکوتی می‌کند
وبقدرت فتح دایرهٔ جبروتی واشخاص دایرهٔ
ملکوتی ابرارند واشخاص دایرهٔ جبروتی اشرار
وابرار از ظرف معروفات واشرار از ظرف منکرات
وهر نفسی را از این سابقی وشهیدی همراست
وسابق همه نبی است وشهید ولی چنانک میفرماید
كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ وآن سه الف
انّی انا محتجب اند بحرف کاف وکاف کسوت
کن کل کون کلمهٔ انسانیست وهر الف از آن مرتبست
از سه نقطه وآن سمع است وبصر ونطق وروح الله
وروح القدس وروح الامین واصح وواجح
وواضح وامّاره ولوّامه ومطمئنّه علم یقین وعین
یقین وحق یقین ونبوّت وولایت والهیّت

وآدم وحوا واولاد وشمس وقمر وکواکب
وبحر ونهر وعین وذات وصفات واسما
کاف کسوت این کلیاتست اما کون کاف
وقتی روشن شود که کاف کفر بکاف فکر برخیزد
وکشف کردد وظهور کنز مخفی از کاف کنت
بکن بدید آید جملهٔ مکونات در کاف ممکن است
ومتکون ظاهرا وباطنا سرا وجهرا کاف
صورت شیخوخیت الف است وسه نقطه
کنز است شاخ الف وصار کاف پس بحقیقت
مخزن کنز مخفی کافست وکاف کلمهٔ کون حق است
والف کاف احدیت است وفا فردتیست
وفوقیت وقاف وکاف عرض بلد کرار کشیطب
وقسطب کو بند وهر دو یک معنی دارد پس قاف
قدرت وقوت کافست وقرار مکین وقول
مبین وکیمیای سعادت ابدی واقبال سرمدی

هم در نسبت وکمال کلی وکرامت جزوی وکبریای کبیر
وکنه اشیا ذکر ونعمت وکرم همه از وست وکشف
شود چنانکه می فرماید اِنَّ فِی جَوفِ ابنِ آدَم
لَمُضغَة اِذَا صَلَحَت صَلَحَ سَایِرُ البَدَنِ وَاِذَا
فَسَدَت فَسَدَ سَایِرُ البَدَنِ اَلَا وَهِیَ القَلب
بدانکه فساد دل از بر خوردنست وصلاح دل
وتن از کم خوردن وآهسته خوردن بکوش تا شاهزاده
دل را از چاه طبیعت بر آوردی واز دست کرک
غضبش بستانی واز برادران حقد وحسد وکبر
وکینه وحرص وامل وشهوت وهوای نفس اماره
ومکر وحیله خلاص دهی تا بمصر ولایت رسد که آن
مصر نفوس است وعقول وارواح واشباح تا
تملک ملک مصر شود ونهر نیل نیل بفرمان در جداول
عروق حروف در صفوف ظروف از برای کشوف
در اراضی نفوس بوادی فواد بواسطهٔ مجاری کلمات

جاری شود و معانی آن صور و اشکال ساری شود
تا ابهای تهذیب مصور گردد بصورت نی شکر
در کارخانهٔ ولایت و عصارخانهٔ هدایت معصور
شود آب بواسطهٔ آتش شوق و ذوق حلاوت
شکر معانی و قند علوم رحمانی و نبات معارف
ربانی و عوارف سبحانی گیرد از برای شفای دوای
قلوب و نفوس تا خلاص یابد از امراض اعراض
اغراض تا برسد بر جواهر اجساد و ذوات اعداد
اولات اکنون قالب مشکاتست و قلب زجاج
و کتب ایمان بروی مصباح و معرفت کوکب
دری و علم نور زیراکه دافع ظلمت جهل تیرگی غفلتست
و دافع تلخی کفر شیرینی ایمان و خواب کننده
صورت نکره صفت معرفتست و یک رکن
از ارکان کلمهٔ الله بواسطهٔ قلب بیان کرده شد
سه رکن دیگر که آن عقلست و روح و نفس در بیان

آید

آید ان شاء الله تعالی بدانکه روح صورت
استوای رحمانست و محل آن تجلی صفات خدا الهیت
در انسان مکنونست و کل صفات الله و رحمان
که خالق آنست و جان منتشرست در جملهٔ اکوان
با احیا و اماته و اعزاز و اذلال و ایتاء ملک و نزع
ملک بهر که خواهد و از هر که خواهد چنانک خواهد
و روح در اصل یکیست تقسیم نپذیرد و مساحت
نرسد و بلاغت و فصاحت از وست فیض
ارواح فطری و خلقی و کشفی جمله علوم و سلیقت اند
بمعرفت وی هر که شناخت وی را بعلم مطلق چنانک
سید بنی آدم محمد علیه الصلوة والسلم او راست
اوسع تقدیر در معرفت روح و معرفت رب
العالمین و او راست علم علم و کشف کشف و حق
حق و جملهٔ تاجهای خدا خدا راست اما باعتبار
روح و این روح بمرتبهٔ صفت جزویست و آن روح

قدس روح امین وروح الله وروح امر ودر
تایید وروح ملکها وروح قایم واین مراتب
مذکورست درکلام الله چنانک می فرماید حق
سبحانه وتعالی ونفخت فیه من روحی ونفخ
فیه من روحه ونفخنا فیه من روحنا قل الروح
من امر ربی ویلقی الروح من امره انا اوحینا
الیک روحا من امرنا فارسلنا الیها روحنا
فتمثل لها بشرا سویا وروح انشانا ثم انشاناه
خلقا آخر وروح تنزل الملائکة والروح
فیها وروح قدس وایدناه بروح القدس
وروح الامین وروح الله انما المسیح عیسی بن
مریم رسول الله وکلمته القیها الی مریم وروح
منه وروح در اضافت الهی موحدست
ودر ام موصوف بصفت الهیت درخلق ودر علویات
جسمی است لطیف ودر سفلیات ظلی است کثیف

وروح

وروح حیاتست در نفس خود ومجبی است الا عبز را
ووی را پیش از نزول وصف نکنند نه بدر آمدن
ونه به بیرون آمدن وحکم نکنند بروی نه بحدوث
ونه بقدم واو باطن همه اکوانهاست هر که گمان
برد که وی حق است خطا کرده باشد اما مکنونست
در وی جمله صفات الهی سبحانه وتعالی واز وست
تنزل صفات ونفس کلی واو در مرتبه از امر الهی است
چنانک نفس آزاد در الهیت وحقیقت روح
حقیقت استوای رحمانیست بر حقیقت خود
ودر حقیقت صورت حیات حق است واو امور
وجه در روح را دو قوتست فعالیت وانفعالیت
بقوت فعالیت تقلیب اشیا کند ظاهرا وباطنا
وبقوت انفعالیت تدبیر امور کند وتقلیب
چنانک نفس نهر حیاتست وعقل عین حیاتست
وروح وجه حقیقت است وباقیست در همه

ردود باصل خود گرویدند صورت آن ارواح در
عالم ظاهر انبیا بودند و اولیا و صدیقان و احرار
ابرار و بعضی کاهلی کردند اما باز آمدند اشخاص آن
ارواح مؤمنان آمدند غرامت آنرا کلف تکالیف
و محن قضا دیف برایشان نهادند تا هر که وفا می کند
بشریعت انبیا و طریقت اولیا خلاص می یابد از [ازیشان هم]
جحیم و عذاب الیم و میرسد بجنات نعیم و وصف
دوام و خلود برایشان مقرر می شود و آنان که
نرفتند و جحود و کنود نمودند در دوزخ ابد افتادند
و عذاب شدید و خلد جدید برایشان مقرر گشت
و محروم ماندند از قول سدید و فعل حمید مجید
و اشخاص آن ارواح کافران بودند و منافقان
و جاحدان نعوذ بالله منهم بدانک مظهر آن روح
ارواح در عالم شهادت خاتم انبیاست محمد
صلی الله علیه و سلم و همچنان که روح ارواح در عالم

اشیا و آنک حق سبحانه و تعالی گواهی داد و نقش
خود بیش ازان که گواهی دهند بروی بر وحدانیت
بیرون آورد روح ارواح را با عالم عوالم از شهادت
خود نازل شد از روح عقل آن عقلی که علم ملک ازوست
و فرود آمد از ملک و کلام و حروف را در اعیان
و نازل شد از عقل و عبد انسان پس هر روح عقل
و ملک گشت در کسوت حروف و اعیان و عبد
انسان متولد شد ازیشان لسان بیان و بیان
لسان و در آمد روح ارواح بعالم خویش در اثبات
و در آمدند روحها بعالمهای خویش در نفی پس گشتند
بعضی از ارواح از مطیعان و بعضی از عاصیان
و بعضی از جاحدان و متمردان فرمود حق سبحانه
و تعالی ارواح را که در آویزند هر یک بشیخ خود در
آویختند پس حق سبحانه و تعالی فرمود روح که
ایشان را بجق آن بخوان بعضی مطیع و منقاد گشتند

درزد

عنیت ازواح را دعوت کرد و بعضی از آن زود
قابل شدند و با صل رسیدند و بعضی کاهلی کردند
و بعضی فرمان نبردند و نرفتند سیّد بنی آدم و زبدهٔ
عالم نیز در عالم شهادت دعوت کرد آنان که قابل بودند
و مستعد بشنیدند و با صل رسیدند و در دعوات
از غیر عین جان ببریدند و جوهر انسان را در کان جان
بدیدند و در دریای کان وجود مطلق را بازیافتند
و وصف وحدت بر ذات ایشان مقرر گشت
و بنهایت انسانیت رسیدند که امن است
و فراغت و دین و یقین و علم و معرفت و قوت و قدرت
و احاطت و استوا و قدم از حدوث در عالم قِدَم
نهادند و از ملک منفصل بملک متصل رسیدند و
ملکوت و جبروت را بدانستند و سرّ لاهوت در
ناسوت باز یافتند و در صدف صورت
در معنی متشابه گردند و نقطهٔ احدیت در دایرهٔ

سوت

سوتیت رسیدند و از برزخ بحر حیات رسیدند
و از صباح و مسا برستند و ثابت شدند عند الله
و آنها که برخلاف این بودند منکر و مدبر گشتند و جاحد
بماندند قرارگاه ایشان ظلمت لیل ذات بود و از
اجمال جهل و عقم عقاید فاسد و جبل جحود
بفضای تفضل و تفضیل علم و صحرای حلم نزود
نیامدند لاجرم پروانه ایشان در ظلمت شرک
بود و کفر همچون خفاش که چشم او تاب آفتاب
ندارد از غایت عدم تناسب میان شام و خفتن
لحظهٔ از مضیق ظلمت بیرون آیند و پروازی چند
بکنند باز بمضیق خود درروند و پروانه نیز همین صفت
دارد و می‌خواهد که اطفای نور شمع بکند تا نار شمع
جمع وجود پروانه را با عدم برابر می‌کند آنها که در
عالم نکره اند و موصوفند بصفت جحود و انکار
خواهند که بظلمت نکره نور معرفه را بنشانند

آنها را بهر در آید و دما را از وجود بی وبهبود ایشان
برآورد و خاک هستی ایشان را بباد نیستی بر دهد
و در آب حیرت و حسرت و خسران انداز د
یُرِیدُونَ لِیُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ
وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ بدانک همیشه نور وحدت در
شب ظلمت کثرت برافروخته است و از مشکات
تشکلات عالم و نقوش و نفوس زجاجی بنی آدم
لایح است و همه اشیا صورت ابنای نبای عظیم اند
چنانک می فرماید قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ
بدانک اوّل دری که از دریای وجود مطلق بساحل
آمد نفس نبوّت بود که صورت ابناء حق بود و
گوهر شب افروز بود که ظلمت کفر ذاتی را بنور
ایمان مبدّل می گرداند و میگویند زیرا که گوهر
شب چراغ است و ممیّز میان حدوث و قدم
هم نقطهٔ نبوّت بود که وی مرکز اشیا گشت

وادریکا دم و ارادت بواسطهٔ قوت و قدرت
در کسوت کاف و نون در دایرهٔ فیکون آمد و
بر بساط معرفت بسط علم کرد و قبض جهل نشنو
حدیث ما تا فارغ شوی از بهتان و زور و برسی
ببهجت و بها و سرور و بیابی قصور و حور در طور
با حضور و آن روایتیست از جابر بن عبد الله
قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَوَّلِ
كُلِّ شَيْءٍ قَالَ نُورُ نَبِيِّكَ يَا جَابِرُ خَلَقَهُ ثُمَّ
خَلَقَ مِنْهُ كُلَّ خَيْرٍ وَبَعْدَهُ كُلَّ شَيْءٍ وَحِينَ خَلَقَهُ
أَقَامَ قُدَّامَهُ فِي مَقَامِ الْقُرْبِ اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ سَنَةٍ
ثُمَّ جَعَلَهُ أَرْبَعَةَ أَقْسَامٍ فَخَلَقَ الْعَرْشَ مِنْ قِسْمٍ
وَالْكُرْسِيَّ مِنْ قِسْمٍ وَحَمَلَةَ الْعَرْشِ وَخَزَنَةَ الْكُرْسِيِّ
مِنْ قِسْمٍ وَأَقَامَ الْقِسْمَ الرَّابِعَ فِي مَقَامِ الْحُبِّ اثْنَا
عَشَرَ أَلْفَ سَنَةٍ ثُمَّ جَعَلَهُ أَرْبَعَةَ أَقْسَامٍ فَخَلَقَ الْقَلَمَ
مِنْ قِسْمٍ وَاللَّوْحَ مِنْ قِسْمٍ وَالْجَنَّةَ مِنْ قِسْمٍ وَأَقَامَ

القسم الرابع فى مقام الخوف اثنا عشر الف سنة
ثم جعله اربعة اجزاء فخلق الملايكة من جزء وخلق
الشمس من جزء وخلق القمر والكواكب من جزء
واقام الجزء الرابع فى مقام الرجاء اثنا عشر
الف سنة وجعله اربعة اجزاء فخلق العقل
من جزء والعلم والحلم من جزء والعصمة والتوفيق
من جزء واقام الجزء الرابع فى مقام الحيا اثنا عشر
الف سنة ثم نظر الله اليه فترشح النور عرقا فقطرت
منه مائة الف وعشرون الفا واربعة آلاف قطرة
من النور فخلق الله من كل قطرة روح نبي او رسول
ثم تنفست الارواح خلق الله من انفاسهم نور
الاولياء والسعداء والشهداء المطيعين من
المؤمنين الى يوم الدين فالعرش والكرسي والنور
والكروبيون والروحانيون من الملايكة من نوري
والجنة وما فيها من النعيم من نوري وملايكة السموات

السبع

السبع من نوري والشمس والقمر والكواكب من نوري
والعقل والعلم والتوفيق من نوري والشهداء
والسعداء والصالحون من نتايج نوري ثم خلق
اثنا عشر حجابا فاقام نوري وهو الجزء الرابع من كل
حجاب الف سنة فهي مقامات العبودية وهي
حجاب الكرامة والسعادة والهيبة والرحمة والرافة
والعلم والحلم والوقار والسكينة والصبر والصدق
واليقين فعبد الله ذلك النور فى كل حجاب الف سنة
فلما خرج النور من الحجب ركبه الله فى الارض وكان
يضي منها ما بين المشرق والمغرب كالسراج فى ليل مظلم
ثم خلق الله آدم من الارض فركب فيه النور فى جبهته
انتقل منه الى شيث وكان ينتقل من طاهر الى
طيب ومن طيب الى طاهر الى ان وصله الى صلب
عبد الله بن عبد المطلب ومنه الى رحم امي آمنة
ثم اخرجني الى الدنيا فجعلني سيد المرسلين وخاتم النبيين

ورحمةً للعالمين وقايد غر المحجلين ... كا... وصف
نبيتك ياجابر ... اولين واخرين وصف ذات
خود درين حديث وشرح وحدت وكثرت داد
باجمال وتفصيل بيان كرد واين همه نور اثبات
روحانيات وجسمانيات مظهر نور او بود واو
مظهر اينها واينها در وموجود بودند ودر اينها
موجودست چنانك مى فرمايد اللهم صل على محمد
فى الانبياء وعلى اسمه فى الاسماء وعلى جسده فى الاجساد
وعلى روحه فى الارواح وعلى قبره فى القبور وجمله اشيا
مشكات نور او بودند واو مصباح اشيا والله تعالى
نور مصباح آمديم باسر سخن عقل نيز در مراتب
ده است وآن عقلست ولب ونهيه وحجر وحصاة
ومعقول وعقل قامع وعقل مرآتى وعقل فانى واين
مراتبها در كلام الله مذكورست نحو قوله تعالى انّ فى
ذلك لآيات لاولى النهى هل فى ذلك قسم لذى حجر

دوله

وقوله عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل وقال
دعامة الدين بالله المعرفة بالله والعقل القامع
بدانك عقل لسان روح است وآيينهٔ دلست
وروح آيينهٔ صفاتست وصفات آيينهٔ ذاتست
واز عقل است لسان انسان وبيان او ومدبر
هيكل وشواكل انسانست وعقل در مرتبه وضع
صور واشكال ونفس ومغز وكتب وقلم است
ودر مرتبهٔ بيان عقل است ودر مرتبهٔ قبول قلبست
وعقل موجودست بروح ومشهود است بامر
واوّل عينى كه متأثرست بتجلى ونزول اوست
واوّل مشترى بافعال كه موجبست قبول را اوست
وبيافريد حق سبحانه وتعالى عقل را بر صورت
شهادت خود تا گواهى دهد بر وحدانيت حق
سبحانه وتعالى در هر نفسى وعالم عقل پيش از
عالم خلق است ودر عالم عقل حكمتها وكارها

برحقوق فهاکه هست در باطن خلق و نقل عقل ا
وهم عبد ناقل مقالاتست و عبد حامل دلالات
و عقل صورت احاطت خداست بر همه اشیا
و از روی ترکیب حروف عین عقل علم است و قاف
قدرت و لامش ارادت زیرا که چون لام منفصل
گردد از حرف الف باشد و الف چون متصل گردد لام شود
و بعبارت دیگر عقل عدلست و قهر و لطف و عقل
در نفس خود عالم است و معلم است مر غیر را و لطیف است
در الوان و کثیف است در اکوان و وی رامز اسم است
و هم اسمش رامز اسم و ازین جمله یک قسمش قسم بنی آدم
آمده است و باقی ثابت عند الله تعالی و عقل را
هفت وجه است یکی وجه احاطت و وجه اخبار
از نهایت تحقیق و نهایت تحقیق هو باشد و هو
اشارتست بالله واحد و وجه فعالیت و وجه
دراکیت و وجه قیام وی بنفس خود چنانک محتاج

نبا[illegible]ی غیر حق و ممیز میان نیک و بد اوست
و حکم در محکمهٔ عالم بقضایای حلال و حرام او می کند
لولا العقل لما عرفنا الطاهر و النجس و شرع ظاهر
عقل است و عقل باطن شرع و واضع احکام از
برای ایام اوست و حکم او می کند در میراث که
پسر دو نصیب می برد و دختر یکی از برای آنک
پسر صورت روح است و عقل و دختر صورت
نفس است و ناقص است از عقل و دین چنانک
می فرماید هنّ ناقصات العقل و الدین و عقل
احب خلق است و اکرم عند الله چنانک می فرماید
لما خلق الله سبحانه و تعالی العقل قال له اقبل
فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له اقعد
فقعد ثم قال له اصمت فصمت ثم قال له قم فقام
ثم قال له انطق فنطق فقال فبعزتی و جلالی
و کبریایی و سلطانی و جبروتی ما خلقت خلقا احب

الی منک و لا اکرم علی منک فبک اعذب و بک
اعطی و بک اطاع و لک الثواب و علیک العقاب
بدانک نفس صورت فوقیت خداست دم نبه
دوم ذاتست چنانکه روح صورت استواست
و عقل صورت احاطت و قلب صورت تجمع همه
و معنی فوقیت حقیقت نفس است و علویات را
معانیهاست و سفلیات را معانیهاست و حقیقت
نفس فوق معانی علویاتست و معانیهای سفلیات
و معانیها که ظاهر می شود از نفس همیشه ظاهر می شود
بر اسم ظاهر و آنچه باطن می شود همیشه باطن می شود
بر اسم باطن می شود و امتدادی که واقع می شود
میان ظاهر و باطن و اول و آخر صورت نفس است
که متشکل می شود و جمله اشکال علویات و سفلیات
و آنچه ظاهر می شود و باطن صورت فوقیت اوست
و معنی فوقیت حقیقت نفس است و بدانک نفس

دو نفس است

دو نفس است یکی ظاهر و آنرا واضح خوانند و یکی باطن
و آنرا واجح خوانند و میان این دو نفس یک نفس
دیگر هست که آنرا واضح گویند و آن حقیقت نفس است
بدانک نفس واضح را دو جهت است یکی با بشر
و یکی با ملک و بدان و جهش که با بشر است ظاهر
می شود سلطان از برای راندن شیطان و بدان
و جهش که با ملک است بیرون آورده می شود لسان
از برای تفهیم انسان و میان لسان و سلطان
ظاهر می شود و حقیقت بیان ما کشف کند از غلبات
سلطان و بلمعان انسان که واقع است با انسان
بواسطه شیطان و بواسطه عقل که هست او ترجمان
و نفس واضح را دو جهت یکی بقدرت و یکی
بحکمت اما آن و جهش که بقدرت مبنی است
بر وی بر وجود علوی حقیقی بر قرار و بدان وجود ظاهر
می شود قیوم آن قیوم که قیام همه اشیا بر وست

ووجه که بلوش بحکمت وبران وجهش ثبت است
وجود سفلی بر حرکت وانتشار وظاهر می شود بروی
حی فعّال درّاک و بدان دو وجه وجود ظهور حق مطلق است
وآن واجب الوجود است قایم ببقای خود وآن
واجب الوجودی که وجود هر خداوند وجودی از واجبی
وجود اوست ونفس واضح نازل می شود بمعنی
فوقیّت از طرفین وحکم می کند بانحراف کونین و
بنفسین بعضی با بعضی وبیرون می آید از میان
دو نفس همچون نار من بین الحجر والحدید بعد الاصطکاک
والاحتکاک ودر نار فوقیت مشتمل بر قوّت مشتدّه
که آن قوّت مبداء فناست واحراق وهمچنین مشتمل است
بر قوّت تطبیت که قوّت مبداء حیاتست وانضاج
بس بنگر وببین این دو قوّت را در نار وادراک کن معنی
فوقیّت را درین دو قوّت و بدانک نفس واضح
نفس کلّی است وآن منتشر گشت میان نبوّت و

ولایت

وولایت واو حاکمست ووا... واورا دو وجه است
یکی آینهٔ ولایت ویکی آینهٔ نبوّت وانسان را
ازین وجه دو نفس است یکی باطن از وجه ولایت
ویکی ظاهر از وجه نبوّت ونفس باطن مجادله می
کند با نفس ظاهر چنانک می فرماید تاتی کلّ نفسٍ
تجادل عن نفسها ومعرفت هر کسی موقوفست
بخروج نفس واضح فاذا خرجت النفس قامت
القیمة وظهرت الکلمة الّتی هی بدانک نهاده شد
ایمان در دل بر چهار ارکان که آن صدق است
واخلاص وتوکّل ورضا ونهاده شد اسلام در نفس
بر چهار ارکان که آن حج است وزکوة وصوم
وصلوة وبنیت ارکان ایمانرا روحی است وآن
شهادت ان لا اله الّا الله است وبنیت اسلام
روحیست وآن شهادت انّ محمّدا رسول الله است
واحکام بنیت اسلام مستخرج است از اصول عناصر

وبنیت

اربعه که مؤیّد کرده اند عقل اکبر را بدان اصول
از برای تکمیل بصایر و ابن احکام ارکان نظام
کنند و اندر اصول عناصر را در انسان آن انسانی
که مشتمل است بر ظاهر و باطن و اول و آخر
فرو فرستاده شد صوم از عنصر ناری از برای
مناسبتی که هست میان صوم و نار و از برای
آنست که مشترکست میان دفع اغیار و تنویر
مکان ابصار و فرو فرستاده شد صلوة از
عنصر مایی از برای مناسبتی که هست میان ایشان
در اثبات اخبار و آثار و اذکار و اثمار و ان
برای اشتراکی که هست میان ایشان در اطلاع
انوار و فرو فرستاده شد حج از عنصر ریحی از
برای مناسبتی که هست میان ایشان در قسم
نبوت و اخراج سکینه از تابوت و از برای
معنی که هست مشترک میان ایشان در کشف
وله

یقین مقدار او فرو فرستاده شد زکوة از عنصر
ترابی از برای معنی که هست مشترک میان ایشان
در ادراک و تخمین و دفع ظن و تخمین و رفع
یقین و از برای دفع رذایل بخل که مانع آن
معنی از دخول بجنین و وصول با علی علیین بدان
که انسان چون روزه دارد ظاهرا و باطنا عنصر
ناری او ظاهر شود و یکی از حملهٔ عرش نازل شود
و در وان جبرئیل باشد علیه السلام و او قلب وی
شود و چون نماز گزارد هر نمازی که نامی باشد از
فحشا و منکر عنصر مایی رفیق شود و ظاهر گردد
مظهر در مضمر و مضمر در مظهر و پیدا شود یکی از
از حملهٔ عرش و آن میکائیل باشد علیه السلم و او عقل
وی شود در کتب و نفوذ نقش و چون حج گزارد
عنصر ریحی وی طویل شود و عریض و نود او مفیض
و پیدا شود در وی یکی از حملهٔ عرش و ان اسرافیل باشد

علیه السلام والتحیة. واو روح او شود در حجبات
ومشهود وی شود در صلوة وحقیقت وی گردد
در موت ووفات و چون زکوة دهد از برای
قطع رذایل ودفع غوایل وجر وسایل عنصر ترابی
وی صافی شود وکافی و پیدا شود در وی یکی از
حملهٔ عرش وآن عزرایل باشد علیه السلم واو نفس
وی شود در دار السلام پس بر این منوال که گفته
شد اگر در عمل آورد انسان مبدل شود ارکان
وجود او که روح است ونفس وعقل وقلب بجمله
عرش رحمان آن رحمانی که از وست تعلیم علم
قرآن وتخلیق انسان وتعلیم بیان در حملهٔ عرش
بدید آید ارکان هویت اعنی هویت الله و
ارکان هو باطن است وظاهر واول وآخر وهو
عبارة عن نهایة التحقیق ونهایت تحقیق
الله است وواحد های هو اشارتست بالله

وواو

وواو بواحد هو بدانک از هو الله ظاهر است حقیقت
ایمان واسلام چنانک از انا الله ظاهر است اسلام
وایمان و بدانک واو عرش ها ست وها منسوب است
بر واو ونون عرش الف است والف منسوب است
بر نون وها هویتست وواو والف انیت
ونون نبوّت و بدانک حق سبحانه وتعالی
نهان کرده است سرّ هیات را در هوا وسرّ
شکل در نار وسرّ صورت در تراب وسرّ مثال
در ما وبپوشانید حجاب کبر بر نار وحجاب جسد
بر حقیقت تراب وحجاب حرص بر ما وحجاب
امل بر ریح وباطن هیات ملک نبوت باشد
وباطن شکل ملک وحدت وباطن صورت ملک
صمدیت وباطن مثال ملک تنزیه وتقدیس
ودر ظاهر هیات وصورت ومثال وشکل چهار
اصبع است از اصابع ودر باطن عناصر نیز چهار

اصبع است و در میان عناصر و موالید الّا بلحظ
نازل می شود و دو اصبع دیگر در ربوبیت و نواظر
شکل و صورت و هیات و مثال چنانک عناصر
تراب و آب و ریح و نار بدانک نفس حامل
هیات و عین حامل شکل و وجود حامل خاطر صورت
و ذات حامل مثال هرکه حجاب کبر و حسد و حرص
و امل برخیزد نواظر پدید آید و در نواظر ملک فردیت
و وحدت و صمدیت و تنزیه و تقدیس ظاهر
شود چنانک عناصر چون پاک شوند روح و قلب
و عقل و نفس پدید آید و حاملان عرش در ایشان
پیدا شود و در حاملان کلمة الله متجلی گردد این مراتب
که شنیدی و اشکال مختلفه که دیدی جمله مشکات
نور الله اند و طلسم گنج وحدت اند و شکل ظاهر
و احسان بدین معنی باشد و عدل در کل احوال
نگاه می باید داشت در اقوال و افعال و ماکولات

و مشروبات و ملبوسات و منکوحات و اعتقادات
تا سعادت ابدی یابند و دولت سرمدی بدست
آرند و هیچ صورتی خوبتر از صورت عدل نیست
و عکس جمال حق سبحانه و تعالی در آیینهٔ عدل پدید
آید و آنک فرموده است که رأیتُ ربّی فی
أحسنِ صورةٍ آن صورت صورت عدل بود
در وصف نفس عین ذات بدانک شمس
صورت عقل اکبر است همچنانک شمس منوّر
عالم است و مدبّر امور ظواهر اشیاست و اثمار
و زروع را تربیت می کند تا آنچه خامست پخته
می شود و آنچه نابدست سوخته می شود و چون
سر از مشرق بیرون می آورد نور او ظلمت شب را
فرو می برد بمغرب رود روز پدید می آید عقل نیز چون
سر از جیب غیب و جبل جبلت انسان بر آورد
نور علم او ظلمت شب جهل را بنور روز روشن مبدّل

کرداند و هر صفتی که در نفس مقصود باشد بدو نماید
و خام را پخته کرداند و هرچه زاید باشد محو کرداند
و هرچه پنهان بود پیدا سازد و مشکلات را حل
کند معضلات را بفهم آرد مغیبات را کشف
کند هرچه در صدور قلوب باشد معلوم کرداند
و ماهیت کل اشیا را بدو نماید و انسان بنور عقل
محیط شود و مستوی کردد بکنه کل اشیا ظاهرا
و باطنا اولا و آخرا و این حال محبوبست که او
روح ارواح و قلب قلوبست و نقطه شهادت
و غیوبست و کاشف کروب و مزیل عیوبست
و مای انهار وجود و عیونست و مبین سر
مکنونست و او ولد وجودست و از کل کاینات
مقصودست و مجمع انوار و اسرار الهیت و نبوت
و ولایتست و معجزات همه انبیا و کرامات
همه اولیا او را حاصلست هرچه خواهد بشنود و بداند

وببیند

و عین عیوبست

وببیند و بکند زیرا که مظهر حیات و علم و ارادت
و قوت و قدرتست و کمال نبری که خاتم اولیا
زایدست بر خاتم انبیا که ایشان مظهر یک حقیقت اند
اما در خلقت دو شکل اند یکی در اول زمانست
و یکی در آخر زمان در اول زمان جماعتی بودند غلیظ
و کثیف و پلید و در بیابانهای حیرت در تیه
ضلالت سرکشته و ایشانرا غذای ناهموار همچون
شیر شتر و سوسمار و کسوتهای مندرس و ریزیم
که لایق حال ایشان و خدایشان هبل و جبت
و طاغوت و عزی و مثل آن از اصنام و اوثان
و از عظمت و سلطنت و جبروت و کبریای قدس
لاهوت بی خبر بودند و سمع ایشان از شنیدن
دبت انام بی اثر و بصر ایشان از دیدن جمال باکمال
ذو الجلال کور و زبانشان از ذکر و ثنای و حمد
واجب الوجود کنک بود و بر مثال بهایم قایم کشته

بوده‌اند و هم بر شرع تا آن گاه که سید اولین و آخرین
و خلاصهٔ موجودات و روح کاینات علیه
افضل الصلوات و اکمل التحیات در آمد و شب
کفر را بروز ایمان مبدل گردانید و گوهر شب چراغ
معرفت را در کان جانها بنهاد و بحکمت و علم و خلق
نفوس متمردان و جاحدان و منکران را دعوت
کرد و بواسطهٔ مجاهدات و اذکار و اوراد و قراءة
قرآن و قلت منام و طعام و کلام غشاوة و کثافت
و غلاظت از درون ایشان بیرون برد و شرح
قبض و بسط بهشت و دوزخ می داد تا نفسهای شهوت
خوار از بیم دوزخ و تمنای بهشت در کاری در آمدند
و بار کلف تکالیف بر گردن می گرفتند و تسلیم
می شدند و نظر بر آبهای روان و شیر و انگبین
و شراب و اشتها می داشتند و لایق استعداد
خود هر یکی از حضرت رب العالمین تصوری

می گردند و بهمین خیال و تصور خود را بر چیز تعیین
می کشیدند و می پرستیدند بعضی از آنها از تقلید
بتحقیق رسیدند و نظرشان بر عین یقین افتاد
و بحیات جاودانی رسیدند و در خلقیت حقیقت ابدا
باز یافتند و از زمان بعثت انبیا خبر یافتند بموافقت
خاتم انبیا علیه الصلوة والسلام و بعضی بتصورات
خیالات اول بماندند و بلذات جسمانی ظلمانی
خرسند شدند و بمنزل فرود آمدند و از راه اصلی
باز ماندند چنانک آنها نیز که در آخر زمانند هر یکی
بشکلی مانع شده اند و بعضی باز مانده اند و بلذات
ظلمانی جسمانی خرسند شده اند و راضی گشته خاتم
اولیا بسعی بیامد و نفوس را از حدوث عالم
جسمانی باز آورد و بحقوق روحانی رساند و
حقیقت هر چیزی بایشان نمود و بمعاد مراد
رساند و کنوز معانی و معارف از ظلمات صور

وانشکال بیرون آورد و از خلایق [illegible] فاجی رسان
بقوّت هدایت محمّدی و بقدرت ولایت [illegible]
و محمّد و احمد دو اسم اند بیک مسمّی ظاهر گشته در
اوّل زمان باسم محمّدی پیدا گشت و دعوت کرد
مردم را از دنیا بعقبی خواند و در آخر زمان پیدا
شود باسم احمدی و دعوت کند مردم را از عقبی
بمولی و باصل موضوعات و موجودات و سرّ
شریعت نقاب حجاب تعیّنات از وجه
حقیقت براندازد و سر از گریبان طریقت
برآورد و دامن از تفرقهٔ جهات در کشد
و آستین بر سالات و محالات اوابل برافشاند
و ثعبان بیان عیان گرداند و عصای علم مطلق
از ید بیضای عقل کلّ بیندازد تا حبایل حیلها
و خیالات و محالات ساحران فرعون زمان را
بیک دم فرو خورد چنانک نفس شان از نفس

برساید

مرنیابد و جمله گرد و روند ساحران عاقل قابل واحد حق
اعظم کردند و ساجد ساجد کردند و سر بر قدم واحد
نهند و نقطهٔ احدیت را در دایرهٔ موتیت بازیابند
و سرّ قدس لاهوتی در مثال شکل ناسوتی مشاهده
کنند و آنگاه نه شکل ماند و نه مثال و نه صورت
و نه خیال بقی احدیّته فی واحدیّته و واحدیّته فی
موتیّته و صحّ و خاتم انبیا و خاتم اولیا از یک صنع اند
و منشأ شان یکیست و حبیب الله از حا حی
نازل شد و ولی الله از یا حی و حی صورت
جامع اشیاست و حا حی اشارتست بروح
و یای حی اشارتست بید تخلیق آدم از حکمت
ید بود و احیای او حکمت روح چنانک می فرماید
خلقته بیدی و نفخت فیه من روحی و حا روح
و یای ید اشارتند بجد و جد از برای تعلیم است
و تکشف و حی فعال در اکست علی سبیل المبالغة

فعالیت از طرف ید باشد و ترکیب از طرف روح معنی
ید اظهار خلق است و منع و عطا و قبض و بسط و
بطش و رفع و وضع و معنی روح احیا و اماتت
و اعزاز و اذلال و ابنای ملک و نزع ملک چنانک
خواهد و از هر که خواهد و روح باطن جمله ملکوتست
چنانک گفته شد و صورت استوا رحمانست
و متصرف در کل کاینات اوست چنانک خواهد
و او را دو وجه است یکی با خلق و یکی با حق آنک
با خلق است روح گویند و آنک با حق است رحمان
خوانند و تعلیم علم و بیان ازو باشد و در عالم
روحانی معانی از بحر او بساحل آید و در صدف در
و در اهل قلوب پرورده شود تا آنگاه که شایسته
گوش و گردن ارواح و عقول گردد و در هر نفسی که
اثر نفس روحانی بیش رسیده باشد دریافت
معانی باریک بیش باشد و ذوق و شوق مناسبات

میان

میان اشیا که متباین او را حاصل باشد و حرکاتش
موزون باشد و اقوالش از سر مکنون باشد و معنیهای
وی بر صورت غالب باشد و جسمانیات در چشمش
نیاید و عین او بر غیر نیفتند از برای آنک دریای معنی
دایما مواج باشد هر کجا خادی یا خاشاکی از صور و
اشکال باشد بساحل اندازد تا آن نصیب غولان
صحرایی گردد و چون شنیدی که از دست غولان
بلفضول بدار و پای بر سر ایشان نه و از فهم فلکی
برساز و هر چه داری در باز تا از هلاک خلاص یابی و ملک
معنی برسی فا فهم فلک و ها ملک و میم ملک اگر
از نهنگ دریایی و غول صحرایی که موجب هلاک اند
خلاص یابی بملک معنی موبی برسی و بساحل سعت رحمت
و علم و کرسی رسی و از مضیق غیرت غولان و هلاکت
نهنگان بازرهی و بحیات جاودانی برسی و صحبت
گوش کن و نصیحت قبول کن و همین و بسیار منکر

و بر سمت استقامت راست میرو با آنکه سر رشته یقین
بچنگ آید و از ظنین و تخمین باز رهی و بحیات
جاه ذاتی برسی بدانک دیو یک چشم است و آن یک
چشمش طولانیست بخود فرو می نگرد اشارت
درین آنست که وی خود بین است و حق بین نیست
وآنکه یک چشم دارد آنست که چشم او جسم می بیند
و چشم جان بین ندارد ندیدی که چشم ابلیس
جسم آدم دید نه جوهر آدم بایستی که ابلیس در آینه
جسم آدم جوهر جان آدم دیدی و واجد واحد گشتی
و ساجد ماجد گشتی اما مغرور بود بنفس خود و مصر در
بطاعت بی جان و معجب بصفت نادیه در نار نگریست
او را بالای اخوان خود دید چون باد و خاک و آب
و آب از چشمش بیرون رفت باد هستی در سرش افتاد
در آدم خاکی چون نگه کرد گفت خلقتنی من نار و
خلقته من طین لاجرم طوق لعنت در گردنش افتاد

و محروم گشت از مقام قرب و معنی لعنت بُعد
باشد و بُعد آنست که چشم او جسم دید و از دیدن جان
محروم گشت و عالم جسم کثیف است و ثقیل و اقتضاء
کثافت و غلظت سفل باشد و خفا و ظلمت
و عالم روحانی لطیف است و خفیف و اقتضای
لطافت و خفت علو باشد و ظهور نور سلیمان
از برای آن بر باد نشست که پای بر سر هوا نهاده
بود و آتش هستی تا آب نیستی خاک کرد این لاجرم
باد یک ماهه رهش می برد و شبانگاه یک
ماهه راهش باز می آورد غُدُوُّها شهرٌ و رَوَاحُها
شهرٌ و عالم صغرای نفس خود را مسخر کرده بود
لاجرم عالم کبری و هرچه درو بود مسخر وی گشت
اکنون سلیمان صفت شنو تا بر نگین انگشتریت
نقش الله برآید و یوسف حسن تو از چاه همچو ماه
در منا برود در مساجد خطبه بنام تو کنند و در بلاد

عالمیست که بنام تو زنند و نشانت بی نشانتر تو بر جسند
و قبلهٔ قلوب کردی و مسجد نفوس شوی و عقول
و ارواح بر مدینه اشباح حمد و ثنای تو خوانند و
تسبیح و تهلیل تو گویند و پرگار امر و ارادت باذن
تو گردد و گرد همه اشیا در آید و تو نقطهٔ دایرهٔ وجود
کردی و خلق عالمین را مسجد کردی و معبود شودی
و مراد تو باشی و مقصود گردی و آدمیان روی بتو آورند
و دیو و پری کمر تسلیم بر میان بندند و وحوش و طیور
با تو انس گیرند مشرقیان غلام شوند و مغربیان
در دام افتند جنوبیان و شمالیان سر بر سر پای
تو نهند و بر عرصهٔ وجود تو زرگان معانی بر انگیخته شود
تا بتیر و کمان حروف با صورت بی معنی بر دعوی خصم
شکنند و برمح حجت قاطع عصای دلیل علیل را
زایل کردانند و بنور معرفت ظلمات هندوستان
طبیعت فرو گیرند و بسیف ملوک یقین شاه ملک

کردن

کردن ظلمت تخمین بر نند و سند وان منکورات را
بزرگان معروفات مبدل کردانند و شعبان عیان
دمار از روزگار زور و بهتان بر آورند و بید تقدیس
خرقهٔ تلبیس ابلیس همچون تندیس بر کشند و با آتش
قهرش بسوزانند و خاک را بر باد بی نیازی بر دهند
و بآب انداز ند حرف و صوت واسطهٔ ظهور معنی
باشد چون جمال معنی بکمال رسد جلالش صورت را
دفع کند و نقاب حجاب از میان بر خیزد سدرهٔ
منتهی گردد شکل طوبی نماند بهشت و دوزخ ناپیدا
گردد رضوان و مالک معزول شوند قاب قوسین
نماند سر او ادنی ظاهر شود بر عرصهٔ لم یزل در قدس
لاهوتی بی شکل و مثال ناسوتی در فضای صحرای وجود
لا یزالی در بحر بی مبتدا و منتهی و قعر بی نهایت و غایت
جوهر این کان یاقوتست و در این دریای ولایت
و سر این آیت و مشکات این نور آدم و حوا و اولاد

و زجاجهٔ این مصباح حرف و اعراب و نقطهٔ کوکب
درّی نفس وحدت جزو را در کل ببین و کل را در جزو ببین
و نظر از هر دو بستان تا فارغ شوی و ایمن گردی و از
غیریت و عینیت بیرون آیی و آزاد شوی و لا هو
و لا غیره برخوان و دست از هر دو بدار و باش
برقرار و منکر بر اقرار و انکار زیرا که نیست هیچ هستی
اندرین دیار چنانک گفته اند لیس فی الدار غیره و
دیار هوش دار و گوش دار و منشین با اغیار الفرار
عن الاغیار محمودٌ الغیریة مقصودٌ والعینیة موجودٌ
بدانک عدم عدم ادراکست و اگرنه همه وجودست
زیرا که عدم خود نیست و نیست را چگونه وجود باشد
پس عدم نیست همه وجودست سالک چون بمنزلی
میرسد که فهم و ادراکش نمی رسد و حیرت حجاب جمالش
می گردد و شب جهل بر روز علمش می افزاید و سحاب
جنون آسمان عقلش را می پوشاند و باد هوا در نفس

بحرکت

٢٨٩

٢٩١

بحرکت می آید و آتش در آبش میزند و بر خاکش
می اندازد تلاطم امواج اشکال مختلفه در شب
ظلمت حیرت بر هم میزند و درویش در اضطراب
می آید و منقلب و متحیر می شود تا آنکه سنای
برق وحدت از حجاب سحاب روی می نماید
و عدم ادراک بوجود ادراک مبدل می شود و
نفس صبح وصال می دمد و شب هجران
بسر می آید و کوکب هدایت پیدا می شود و قمر
ولایت ظاهر می گردد و شمس رسالت از مشرق
نبوت سر بر می آرد و ظلمات کثرت را بمغرب
وحدت میرساند تفرقه را جمع می بیند و جمع را
تفرقه و عدم را وجود و وجود را عدم و قدم
در فضای صحرای قدرت می نهد بقوت آلهی
و با دراک پادشاهی که آن عرصهٔ لم یزل است و
وسعت لا یزالی و قربت بی قرب و مکان

بی مکان و زمان بی زمان این معنی را نیکی بدانی
که روی بصادقان آوری و پشت بر کاذبان
کنی و از منافقان معرض شوی و خدمت مشایخ
از سر ادب کنی و تواضع پیش گیری در حضرت
ایشان تشنیع ننمایی و وعظ نگویی که محروم
شوی از سر معانی و در روی ایشان گستاخی نکنی
و گستاخ ننگری و قول و فعل ایشان را منکر
نشوی از منکرات و معروفات و سؤالات
مشکل نپرسی که بوقت خود آن مشکل حل شود
ببرکت صحبت پیر و مدد کن در معاش پیر از هر جهه
در بایستنی باشد از مطعم و ملبس و مشرب و مقام
و منکح و در حضرت پیر با ادب نشینی متوجه
بحضرت شیخ بقلب و قالب و بیمین و شمال ننگری
و با کس سخن نگویی و همچون صدف دهان قابلیت
باز کنی و قطرهٔ باران که از سحاب کلمات و حروف

بواسطهٔ

بواسطهٔ زجاج نفس شیخ که از آسمان حضرت
ولایت نازل می شود آنرا قابل شوی و در صدف
صدر نگه داری و از وساوس نفس اماره نگه داری
و با آب ذکر و آتش محبت آنرا می پروری تا
بمرور ایام در معانی شود و جواهر حکمت گردد
و گمان نبری که تو از شیخ در گذری زیرا که تو
متحیری و بیخبر و شیخ بر مرکب رفرف راکبست
از رفرف بر رفرف جهت یشاء یمینا و شمالا
تحتا و فوقا بدانکه شیخ را شمال همچو یمین است
و تحت همچون فوق و منکور مشهور و معروف
و مستور مکشوف و جهل علم و ظلمت نور و ظلم
عدل و غفلت یقظت و بطالت اشتغال و بعد
قرب و بیگانه آشنا یونس در قعر بحر در ظلمت
بطن ماهی مهمان می یافت که سید المرسلین در
سدرهٔ منتهی می یافت و ماه را می شکافت

در عرصهٔ انجلای قدرت نه بود باشد و نه بحر نه حیات
و نه موت و نه جهات و پنج حواس و نه چهار ارکان
و نه سقف دوزخ و نه هشت بهشت و نه نه فلک
و نه کواکب کلیات و نه قمر ولایت و نه شمس
رسالت و نه نجوم نبوت و نه مقامات و نه طامات
و نه طاعات و نه مناجات ولا انا و انت ولا
قرب ولا بعد واحد فرد صمد و نیز منزه عن العدد
و مقدس عن الولد الوسیة فی لاسوتیة دایم
و سرمد بحر وحدت دایم در تلاطم است و
موج بر می آرد و از هر موج فوجی پیدا می شود
و در هر فوج اشکال مختلفه و متباینه پدید می آید
بیرونیان در کثرت اشکال متردد و متحیر می شوند
و هر یکی در شکلی باز می مانند و آن شکل درکه می شود
از جحیم و ایشانرا در ان میان زفیرست و شهیق
و درونیان در عین یقین وحدت ثابت اند هر

بادی

بادی که می جهند و در هر خاکی می نگرند آتش ایشان
آب حیات در اوادی فواد جاری و در اراضی
قلوب و نفوس ساری و ایشان در کل احوال
ناظر بادی اختلاف صور ایشانرا از معنی باز
ندارد و الوان و اکوان ایشانرا از تمکین مانع
نیاید و نهنگ دریای ایشانرا در تنگ و غولا ن
بیابانی ایشانرا نیابند بلک ایشان همه را فرو
خورند و ناچیز گردانند طوبی لهم و حسن مآب
والله اعلم بالصواب اللهم اجعلنا منهم یا
وهاب و یا تواب و یا مسبب الاسباب و یا
مفتح الابواب هب لنا من لدنک رحمة
انک انت الوهاب بدانک رحمت دوست
یکی خاص و یکی عام اما آنچه رحمت عام است
ریح است و ما و نار و تراب و این شاملست
مظاهر اشیا را و واسطه وجود و قرار نبات

وحیوان وطیور وانسان وابدان ایشان وآنچه
محتاج اند بدان و باطن این چهار عنصر چهار
جوهر اند که آن روح است وعقل وقلب ونفس
که آنها واسطهٔ مدار و قرار حقیقت انسانند
وایشان صورت رحمت عام اند و معرفت
وحکمت واین چهار نهر اند که از عین بحر لایزالی
جاری شده اند بر عرصهٔ لم یزل ونفوس انبیا
واولیا وادی این انهار اند وجداول این وادیها
عقول علمای ربانی اند که ایشان در علم راسخ اند
وحکمای اصلی که ایشان متوجه اند بوجه باقی واراضی
این جدولها ارباب قلوب‌اند وصدور که ایشان
اهل حضور اند وسرور وبها وبهجت و نور وحور و
غلمان وقصور واشجار شان اسرار ست وازهار شان
انوار واثمار شان ذوق صانع وایشان از عین
یقین وسر ایشان از روح امین وشاهد ایشان

ازقرار تمکین ولین شان از قوت متین وفارغ
از پندار وهمین وآزاد از ظن وتخمین وکاشفات
از حقیقت سین شین بدانکه ذات مرتبهٔ دوم
وجودست چنانکه نفس مرتبهٔ دوم ذاتست
ونفس متشکل شده است بجملهٔ اشکال علویات
وسفلیات چنانکه ظواهر اشیا از نفس پدید
آید وبواطن اشیا از روح پدید آید که آن دقایق
خلایق است ودقایق وحقایق وحقیقت
منقسم شد بدو قسم یک قسم وجه باشد ویک قسم ذات
وحقیقت نفس بدو قسم شد یک قسم روح گشت
ویک قسم نفس وروح بر عرش مستوی گشت
ونفس بر کرسی والله هو الجمیع فی جمیع الذات
هو الکل فی الکل پس همه از همه است وهمه در همه
کس نبیند که همه باشد وهمه ثانی حدقهٔ عین است
وهمهٔ اول نور عین ونور در حدقهٔ عین وقتی بینی که

سبل شنیدن از عین بر خیزد و زین در عین پدید
آید پس نور در عین دیده شود و سخن جانان
بسمع دل شنیده شود فی الجمله غبار غیر از عین
بیرون کن تا دیدهٔ تو نه غیر بیند و نه عین الا همه
وجه باقی بیند و وجود دایم ویزید بالوجه ثبوتیة
الوجود و ماهیة الذات وحقیقة الصفات
وجواهر الذوات وذرارية الذريات وارواح
الذريات واصل الموجودات این جمله مجمل
تفصیل وجه است و وجه صورت تفصیل ذات
و ذات مظهر فیض وجود مطلق والوجود کلمة
حیوة وبعضه حق وبعضه خلق بالاضافة و نسبت
حق ظهور حیات و قدرت اوست و خلق ظهور
خروج نور اوست و حیات از اسم حی نازل و قدرت
از اسم قیوم و این دو اسم موجب حیاتست و بقا
واز های حیات و بای بقا حبا حباب ظاهر میگردد

وارواح

وارواح احباب همچون حباب اند بر روی آب
حیات ذات مطلق که آن عین وجود است
بدانک چون عزم حجاز کنی و روی بجانب خدا آوری
اول رفیقی بباید چنانک گفته اند الرفیق ثم الطریق
و زاد و راحله و لشکر تا خصمانرا دفع کند و دلیل
تا راه می نماید و بشب ماه و ستارکان و مشعله
و بروز آفتاب تا آنکه بکعبه رسی و شرط آنچنانک
گفته اند بجای بیاوردی و داخل بیت بگردی که محل
امن و امانست پس سالک راه حق چون قصد
خانهٔ حقیقی کند و روی بقبلهٔ اصلی آورد که آن وجه
باقیست باید که روی بحقیقت حجاز کند و پشت
بر عالم مجاز آورد و دلیل راه پیر بدست آورد و
زاد تقوی و بر مرکب توکل سوار شود و آب و نان
ذکر بردارد و درس فکر حاصل کند و سخن هر دلیلی
علیل ذلیل در جاه نرود که از راه بیفتد الا دلیل

صاحب یقین که او فارغ باشد از ظن و تخمین و راه
برد بصفت ذات جمیل و جلیل تا در شب جهالت
و ضلالت بنور قمر ولایت هدایت راه می کنند
و بکواکب کلمات طیبات و نجوم معلومات
و برا براه می برد و از غولان سودایی و صحرایی
نگاه می دارد و بروز بیضای شمس ایقان راه حق
می نماید که آن عقل اکبر است و از کل انوار انور است
زیرا که نور هر کوکب ظلمتی از مکان معین رفع کند
اما ضیای شمس یقین که آن عقل اکبر است و شامل است
هر کل اجزای اشیا را و ظواهر ظواهر و بواطن بواطن
و اوایل اوایل و اواخر اواخر بدو روشن است و کشف
کلیه بکل کون و لون او می کند و از کیفیت و ماهیت
او خبر میدهد و او ظاهر حق است و حق باطن
و محیط است بکل اشیا و هو ینطق من ناطق الحق
و او لسان حق است و جمله انبیا صلوات الله

علیهم و اولیا رضوان الله علیهم و حکما رحمة الله علیهم
و غفرانه مظهر لسان او بوده اند و هستند و باشند و جعل
الشمس علیه دلیلا اشارت بذات مقدس اوست
پس چون چنین دلیل یافتی دست در دامن متابعت
او زن و آستین از کونین بر فشان و سر از گریبان
وحدت بر آور و پای بر سر کثرت نه و دست از شرک
و کفر بدار و بر سمت استقامت میرو که آن صراط
مستقیم است و ملتفت مشو بر یمین و یسار تا اگر
که بمعنی محیط رسی که آن محل جمع است و مقصود
ج روانست و نقطهٔ دایرهٔ موحدانست و محل امن
و امان و همچنانکه در عالم مجاز جواز می یابی و داخل
بیت می شوی بتعیین جهات بر می خیزد و بهر طرف
که نماز می کنی جایز است و نسا و رجال احرام بسته
بهم بر می آیند و طواف می کنند در کعبهٔ حقیقی که آن
سر وحدانست و محل جمیع ارواح و عقول است

تفرقهٔ کثرت بر می خیزد و تعین جهات نفوس و قلوب
مرتفع شود بهر طرفی که نگرند نماز کنند و راز گویند
و در سرّ معنی وحدت و صور و اشکال بنا و رجال
مرتفع شوند و همه اشیا در نور وجه باقی مستهلک باشند
و معنی استهلاک آن نیست که نیست محض باشند
امّا نا پیدا باشند همچون نجوم که بروز هستند امّا در
ضیای شمس نا پیدا اند پس ارواح و عقول و قلوب
و نفوس در وجه باقی باشند امّا انوار ایشان در نور
وجه باقی باشد اکنون چون
دانستی که کعبهٔ اصلی چیست قابل شو و مستعد راه
باش و از حال آگاه شو و بر سریر سلطنت سلطان شو
و شاه باش بدانک شب قدر بسیط روز سرّ وحدتست
و شب کثرت و شب کثرت صورت تفرقهٔ جمعیت
و وحدتست چنانک اعداد معلول علّت واحد اند
پس هر گه که علّت در جنبش آید معلول در حرکت آید

پس انک

پس آنک میگویند که همه چیزها سر فرو دارند آنست که
چون کشف غطا شود سرّ جهر در آید و کنز مخفی پیدا
شود و اجزای واحد کل شوند و ساجد گردند و شب
ذات بروز صفات در آید قیام روح و ملک پدید آید
و ظهور افعال و اسما شود و بنی آدم امن شود و عالمیان
حاضر و ناظر شوند بنور نور وجه باقی و این از تجلّی
وجود مطلق باشد بر کل اشیا و این معنی معین نیست
بل همیشه هست الّا نا قابل کیست و بنسبت با عارف
آنست که شب نکره اش بروز معرفه مبدّل شود و مجمل
جهلش بتفصیل علم در آید و بعدش قرب شود و
اجتماع سیّد با عبد پدید آید و سرّ عبودیت یکی شود
و معنی روز عید نیز همین است که معنی شب قدر و قدر
هر یکی باندازهٔ قرب اوست بحق سبحانه و تعالی و بعد
از خلق و بعد آنست که آیینهٔ خلق عکس نقش حق بیند
و اصل آنست که نه آیینه بیند و نه خلق و نه عکس همه

حق بیند بدانک در عالم شهادت شب عبارتست
از غیبوبت شمس و روز عبارتست از ظهور شمس
و در عالم انسان شب و روز عبارتست از خفا و ظهور
و ظلمت و نور و معروف و مستور و تفصیل و اجمال
و قبض و بسط و حزن و فرح و علم و جهل و در عالم
حقیقت شب عبارتست از ظلمت ذات
از برای آنک جملهٔ نفوس و عقول متحیر شده اند
در معرفت کنه ذات و روز عبارتست از نور وجه
و در نور وجه کشف کلیت کل اشیا باشد کما مر پس
هر کس که بحقیقت ماهیت رسد شب او قدر باشد
و روز او عید و قول او سدید و خلق او جدید و او بر بساط
سعت علم مطلق منبسط باشد و ناسوت او برنگ
لاهوت برآمده باشد و ملکوت و جبروت او یکی گشته
و در عین یقین بعزت و تمکین ثابت شده باشد
بدانک منصور حامل قرآنست چنانک محبوب حامل

فرقانس

فرقانست چنانک فرموده است سُبحانَ الّذی
اَسری بِعَبدِهِ لیلًا و نَزَّلَ الفُرقانَ علی عَبدِهِ
و منصور خاتم انبیاست چنانک محبوب
خاتم اولیاست و مردود در تبارک رحمانی و تنزه
سبحانی و تقدس ربانی کلمهٔ واحده و حقیقت
شاهده و عبدیت ساجدهٔ انسان و حقیقت
قرآن و فرقان و واسطهٔ حروف و صفات
و اعراب و افعال و نقطهٔ اسما از لوح ذات برخوانند
و نزول روح ارواح معانی و صفوف ملایکه و وحی
و الهام ربانی و نور سبحانی دریافتند اما از برای
جسمانیات سواد ظلمت بر نور بیاض نهادند
تا در نقاب حروف و حجاب صوت صور و اشکال
و مناسبت خطی دریابند و فیضی حاصل میکنند
از عالم بی حرف و صوت که آن محض معانیست
و عین حیات جاودانی هر که ظلمت سواد از نور

بیاض مرتفع شود شب بروز شود و قمر بدر بر آید
وحقیقت روح و ملک معلوم شود و علم بحقیقت
نبوت و ولایت بدید آید و از تقلید بتحقیق رسد
بیقین باز یابد بقوت تمکین و قدرت متین و آنچه
متصل است بروح نبی آنرا قرآن خوانند و آنچه
بروح ولی فرقان خوانند و آنچه داخلست و خارج
و نازل و عارج در کسوت حروف و کلمات آنرا
کتاب گویند و در ظاهر کتاب تغیر و تبدل باشد
امّا باطن کتاب از آنچه هست نگردد زیرا که آن
صفت ذات حق است عزّ و جلّ و صفت از ذات
منفک نباشد چنانک ذات را تغیر و تبدل نباشد
صفت ذات را نیز نباشد و نبی و ولی صاحب قوّت
و قدرت باشند بهر کسوت و صورتی بحسب زمان
و مکان و اشخاص از عالم اعیان چنانک خواهند
معنی را از درون برون آرند و بلسان مرقومی در

بیان آرند و هر سرّی که دارند با اهل خویش در
عیان آرند و معنی را در کسوت صورت
در بیان آرند آنچه گفته شد عبارتست از
اشارت إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ چون
معانی بکمال رسد مرد صاحب قدرت شود بهر
صورت که باید ش معنی را از خفا بظهور آرند
بدانک هر کسی در معنی جنبش ارض چیزی گفته‌اند
که بخارات در زمین جمع شده است و می خواهد
که خارج شود و راه خروج نمی یابد زمین در حرکت
می آید چنانک در بدن انسان چون رطوبت
غالب می شود و بلغم مزاج اکبر می گردد و قوت
دافعه ضعیف می شود و تب قوت گیرد
و بدن را در حرکت می آورد و ناقلان می گویند
چون ذوالقرنین بقاف رسید کوهی چند دید
گرد قاف در آمده بپرسید که چیست این کوهها

گفت اینها رگهای من اند هر گه که حق سبحانه وتعالی
خواهد که زمین را بجنباند مرا فرماید تا رگها را بجنبانم
تا آن زمین که متصل است بدان رگ در حرکت آید
و هرچه دارد در باطن بظاهر آورد از گنجها و مردگان
زنده شوند و سر از خاک بر آورند حقیقت اینست
که چون قیام ساعت باشد مرده دلان زنده شوند
از بوی جان جانها و سر از خاک طبیعت بر آورند
و اراضی نفوس در حرکت آید و هرچه دارد از کنوز
معارف و معانی همه از غیب جنان بشهادت
لسان آورد و سر ماهیت بر ارض کیفیت پیدا
شود انانیت و کمیت هر چیزی چنانک باشد
معلوم گردد مردمان از تعیین تفرقه باز رسند
و روی بجمعیت وحدت نهند و احدیت بصفت
واحدیت تجلی کند و واحد فهار کثرت اعداد شود
و فرماید که ملک کراست هیچ جواب ندهد زیرا که

هیچ

هیچ تفرقه کثرت نباشد در حضرت جمعیت
وحدت که اگر باشد دو باشد و دورویی در
یکانگی بیکانگی باشد وحده لا شریک له
بدانک جمله موجودات در غیب غیوب
علم قدیم موجود بودند و در وجود ذهنی چون
ارض ارادت در حرکت آمد بواسطه قوت
و قدرت و بامر کن فیکون از وجود ذهنی
بوجود خارجی آمدند و می آیند و اشکال اشیا
و صورت ارض و سما و آدم و حوا و اولاد
همه اثقال ارض علم قدیم بودند که از ارض
قدم و ظلمات عدم ادراک بنور وجود ادراک
آمدند و می آیند شرح اذا زلزلت در بیان
آمد و سر آن عیان شد بحسب استعداد لمن یفهم
بدانک مرتبه دوم ذاتست و ذات مرتبه ثانیست
از وجود بدانک هر ذاتی را وجودیست و هر

وجودی را معنی است و هر معنی را صورتیست
و هر صورتی را نفسی است و هر نفسی را نفسی
و هر نفسی را حقی و هر حقی را حقیقتی و هر حقیقتی را
حقیقتی بدانک آن ملک که زمین بر داشته است
عبارتست از قوت قدیمهٔ ازل آن قوتی که
بدوست ذات نازلست از کان و از مرتبهٔ
قیام
تجرد ذات قایمست بقوت قدیمهٔ ازلیه
در ترکان مهجا نک قوت قایمست بذات
که آن نازلست از عین جمع کافوری از برای
آنک ظهور قوت بنزول ذاتست و آن
ثور که حامل صخره شتم است از نفس احدیت
و آن ولاینست و آن سه قرن عبارتست
از ذات و وجود و وجه و آن ماهی که حامل
ثورست عبارتست از ذرع که منسجست
از بحر ولایت و آن ماه که حامل نونست عبارتست
یعنی ماهی

وان جوهری که قیام علی بروست و ظهور ذات

ازالله

ازالله محیط که قیام ذرع بدوست و ذرع منسجست
از بحر ولایت و آنک ما از تخت عرش روان شده ایم است
قرارگاه ماهیست عرش اشارتست بهویت
الله محیط و جمع سوئیت مخفی است از ادراک
و آنک ماهی را عمق پنجاه هزار سالست و طول
و عرض مثل آن اشارتست بظهور وجود الفی
و ظهور وجود الف پنجاه هزار سال باشد و این
عبارتست از نزول عین ماهیت ذات
و تفصیل ماهیت ذات بمقدار خمسین الف
سنة باشد و ادراک عقول بماهیت ذات
نرسد الا بمقدار خمسین الف سنة و ظهور الف
سنة به پنجاه مدرجست و هر مدرجهٔ طبقهٔ
باشد و هر طبقهٔ هزار سال پس پنجاه هزار
سال بباید تا معرفت الف حاصل شود
سنه سین است و نون و تا تا اشارتست

بذات و نون اشارتست بعین لامیّت
و نزول غین وریح که حامل ماست عبارتست
از ظهور روح اضافی از نقطهٔ ولایت که قیام
محیط بدوست و ثری که حامل ریح است
عبارتست از انساق حیات روح اضافی
بدانک چون حق سبحانه و تعالی زمین را
بیافرید ملکی بفرستاد تا بیامد و دست فرود
آورد و زمینها را برداشت و بر دوش خود
نهاد و برفت و بزیر عرش باستاد و ملک
محتاج گشت بقایمهٔ که تکیه کند بران سنگی را
از فردوس بگردانیدند تا آن ملک تکیه کند
بر آنجا کرد و آن سنگ از زمرد سبز بود
و خضرت آسمان از عکس آن باشد و ان صخره
هم محتاج بود بقایمهٔ ثور را از فردوس
اعلی برون فرستادند و آنرا سه قرن بود و آن
محل

۲۰۰ محل قیام صخره گشت و ثور را نیز تکیه گاهی می
بایست حوت را از تحت عرش فرستادند
تا مستقر بقر شد و ماهی را نیز قرارگاهی می بایست
آب را از تحت عرش روان کردند تا ماهی بران
آب قرار گرفت و طول و عرض نون پنجاه
هزار ساله راه بود و طول و عرض و عمق ما نیز
هم چندان و ما را نیز قایمهٔ می بایست هوا را
فرمودند تا حامل ما باشد و هوا را نیز قایمهٔ
می بایست ثری قایمهٔ هوا شد و تشکل ثری
همچون صبات طبق بود و قایمهای عرش
بر ثری قایم است و تحت ثری هفت طبق اند
از خلق که عدد ایشان کسی نداند الا حق سبحانه
و تعالی و قرار گرفت ثری بر آنچه تحت ثری است
و تحت ثری قرار گرفت بر قدرت و آن
اطباق سبع نداند آسمانها و زمین را و ملایکه را

وایشان روز قیامت برون آیند از اطباق
و اوّل قومی که بنگرند بخلق ایشان باشند و
ایشان از جنس ملایکه نباشند و هر طبقی صنفی
باشند و احصای هر صنفی ندانند هیچ کس الّا خالق
ایشان و آن سوا که ایشان در آنجا باشند بدخان
ماند از غلظ هوا و آن هوا و ما که عرش بر آنجا
باشد رقیق باشد و صافی اکنون بنگر و تامّل کن
و بدانک ملک کونی الوجود است و وجدان
لذات ظاهر شد بحکم امر و خلق و منفتن شد
بدو روح و نون بلا مع فارق از بارق فرق
بسر کرد ابند حق سبحانه و تعالی معرفت اصلی
کفایت او و لوایح لوح وقایت او و آنچه
متحرک شود از و کلمات و آنچه ساکن شود در و
و قرار گیرد و صحایف آیات و آنچه متصل
شود از کون ید و کلام و آنچه طالع شود از وجود

بروی

بروی سلام و آنچه منفصل شود از یمن او الهام
و آنچه نازل شود و عبور کند بر شمال او دعا و
و اعلام منتسق شد از و ملک قدرت و کلام
و قوت و سلام و منقسم شد ملک بسی و چهار
قسم اوّل ملکهای دعوت است و آخر شفاعت
باشد بدین دو ملک شد ملک آدم و داود و
هاروت و ماروت تنزّل من الله ذی الجود و
الحدود بنگر بحکم که چگونه نازل می شود از کاف
ملک نشان و چگونه نازل می شود از میم ملک
ارکان تا بکون در ایشان و چگونه واقع می شود
خلق بساحل وجود از لام ملک پس چون نازل
شود با نو ملک باشد و چون صاعد شود از نو
و آلی ملک باشد و چون قیام کند از برای تعرّف
و تصرّف و تکلیف و تلفّظ ملک باشد واو
رابطه حقیقت وجودیست از کون کنه خود

مالک

واصلع فزاد درلون جود وسجود از ملک تقدیر
وجود موجودست از واجب الوجود درجایز
وجود بدو شود کلام کلمات وسماء سموات
وآیت آیات وملک عبارتست از نفس
نبوّت درعین ونبای عظیم هم اوست و از روی
حروف میم ملک مکنونست ومراد ولام لوح
معاد وکاف کنه کلام ربّ عبادا اگر گویی که
اوست که نازلست بر جمیع صدق باشد واگر
گویی که ملائکه اوست حق باشد وقول در ان عدل
باشد اکنون بدانکه ملک هم ملکست وهم
ملکست وهم ملکست وهم ملکوتست وهم مالک است
ودر مقام جمع واجمال نبی عظیم است ونقطهٔ
انبا ودر مقام کشف عطا وداد ن عطا نبیّ
انبیاست وولی اولیا در عالم خفا وانزوا امّ
الکتاب باشد ودر عالم ارواح روح الله وروح قدس

امین وروح کشف وروح لقا وروح امر وروح
فطری وروح وحی وروح اضافی وروح تایید
ودر عالم ملائکه جبریل ومیکائیل واسرافیل وعزرائیل
ومالک ورضوان ودر عالم انسان خلیفه وامام
ونبی ورسول ونایب ومنصوب ومحبوب ودر عالم
اعیان صور جمادات ونباتات وحیوان
که ایشان پیدا می شوند بواسطهٔ ریح ونار وما
وتراب واین مجموع واشکال وصور ایشان
صورت انبای نبای عظیم اند ومخبر اند از عالم
عقل اکبر که او صورت احاطتست بکلّ
اشیا ظاهرا وباطنا ونفوس علویات وسفلیّات
از روحانیّات ونورانیّات وجسمانیّات
وظلمانیّات حروف کلمات کتاب مرقوم اند
بر لوح وجود وشاهد برین کتاب مقرّبان اند مقربان ح
ومقرّب مقرّبست وربّ مقوّی واین مقام

محمودست که در و مقام مشهودست و مقصود
همه سالکان در و موجودست و همه ساجد اند
وا او مسجودست و همه عابدند وا او معبودست
سرّ ملک در جهل آورده شد لمن یفهم آمدیم
با سر سخن اما حجر که محل قیام ملک اشارتست
بحجر و حجر نام عقل اکبرست و حجر و حجر یک اسم است
فرق میانهٔ ایشان بنصب است و خفض چون بنصب
گویی عالم حیرت باشد و حیرت از عدم ادراک باشد
زیرا که در باطن حجر کسی نفوذ نمی یابد و در باطن
او نمی توان رسیدن و کنه او را در نمی توان یافت
و ماهیت او معلوم نمی شود پس حیرت مقام
حجر است و چون نصب بخفض مبدل شود حجر
روی نماید حیرت حیات گردد اما عین بعین
از حجر و حجر بیرون آید حق مبین در عین مظاهر شود
و حیرت عین حیات شود و حجر از حجاب حجر بیرون

آید

آید و جوهر از جسم خلاص یابد چنانک آفتاب
از سحاب و وجه از نقاب و حای حجر اشارتست
بحیات و جیم بتجلیهٔ سبحانی و را بوبیت ارباب
و حجر اشارتست بدان جوهر که منظور نظر ناظر
حقیقی بود و او مبدا اکوان و الوان گشت
و مدرج شد در علویات و سفلیات و نظر
ناظر نیز در وی مدرج شد است اگر از اشکال
علویات و سفلیات درگذرند بجوهر او می رسند
و اگر از جوهر درگذرند بنظر مولی رسند پس بحقیقت
قیام ملک بنظر مولی است نه بحجر و حجر میخواست
زیرا که تکیه گاهی باشد تا وی بدان قایم گردد ثوری
از فردوس بیرون فرستادند که وی را سه قرن بود
تا آن حجر بران سه قرن قایم شد اکنون بدانک
ثور صورت قوت الهیت است و آن سه قرن
اشارتست بارادت و قدرت و علم که قیام

حجر برین مجموعست وآن ماهی که قیام ثور بدوست
صورت روح ماهی است ومظهر شکل الف است
مقدار پنجاه هزار سال تقدیر وجود الفست ودر
معارف عقول در مقام استوا و صعود و نزول
وآن ما که محل ماهیست صورت حیات مطلق است
که آن نازلست از اسم حی میم ماء محیط است
والف الله و میم چون از مقام اتصال الف
بمقام انفصال آید ام گردد یعنی ام الکتاب
وام کتاب اشارتست بقدس لاهوت و بماهیت
هویت جبروت و ملکوت و بنطق و صوت
وکلام و سکوت و سرّی که هست در سرّ ناسوت
وریح که حامل ماست اشارتست بریح الله که جامع
متفرقاتست و بنفس رحمن وریح و نفس اشارتست
برفرف و نفس حامل نفس است وریح حامل روح
ودر رفرف مرکب اولیاست وچون ولی راکب

شود

شود و بر رفرف از ضیق احتیاج باز رهد و بهر
مقصودی و مرادی که وی را باشد برسد و وصف
حریت بر ذات او مقرر گردد و جهات تعینات
از وی برخیزد و بهر جهت که بیرون آید مراد با وی
هم عنان شود اما ثری که محل قیام ریح است
وشکل او همچون طبق است اشارتست بدایرهٔ
احاطت و هویت که در وست نقطهٔ احدیت
اما آنچه تحت ثریست هفت طبق و در هر طبقی
خلقی که احصای ایشان کسی نداند جز حق سبحانه
وتعالی و ایشان نه زمین میدانند و نه آسمان
ونه ملک و نه انسان و شبه ایشان می ماند بدخان
وخروج ایشان روز قیامت باشد از طبقات
ایشان صور خفایای زوایای طبقات اسرار
کنز مخفی اند که در مکمن غیب غیوب لیل ظلمت
ذات اند و در کاف کن کون کلیت وجود اند

چون قیام قیامت ساعت روح مطلق شود
از قرار ذات ما یبلغ صفات رود روز وجه
وجوه ظلمت ذات ذوات مرتفع شود اسرار
با نوار منکشف کردد و دخان از نار منفصل
کردد انضمان نار با نور بیدا شود نطقهٔ جلال و جمال
در وصف کمال بی زوال در محل جحیم و جنت و نعیم
تجلی کند سر مراد و ما بینت واصل وام واتی
وانا وانت و هویت بیدا کردد در جوهر انسان
اما آنک قایمهٔ عرش بر ترتیب عرش معدن علم
حق است جل و عز واشارتست بعلم روحی و
شهادت وعرش صفات ذاتست و قیام ذات
بصفاتست و صفت متصل است بذات و ذات
قایم است بصفت خود و صفت از ذات منفک
نباشد و استوای ذات بصفت دایم باشد و صفت
بذات قایم باشد و استوای ذات بصفت باشد و واجب

وقائمه

و قایمهٔ عرش قوتست و قدرت و آن بر ثری باشد
مستوی زیرا که ثری صورت احاطتست و دایرهٔ
هویت و قیام این مجموع بقوت و قدرت باشد
و قوت و قدرت تعلق با لهیت دارد و قوت
انفعالیست و قدرت فعالی است و طریق انفعالی
اقتضای حکمت میکند و طریق فعالیه اقتضای قدرت
می کند و انفعالی آن باشد که چیزی را از باطن بظاهر
آورد بتدریج و مرور ایام همچون نطفه که بروزگار
مردمی شود و قوت فعالیت تقلب چیزی بود
با چیزی دیگر در حال بی طول زمان و این مرد و
قوت تعلق بروح اضافی دارد و باطن روح
اضافی الهیت باشد و این مظاهر و مراتب که گفته شد
محال حال نقطهٔ احدیتست که آن قبل الاکوان ثابت
بود بواسطهٔ واو و ولایت بواحد آمد از برای اظهار
اکوان و الوان و اولاد و اعداد و اخفا کنج وحدت

در طلسمات جدا کثرت از برای غلامین یتیمین که
آن ولی اولیاست و نبی انبیا و واسطهٔ قیام
جدار مایل موسی بود و خضر که ایشان شخص روح
بودند و عقل و آن گنج که تا امروز در خفا بود اکنون
بر ملاست و بازست از برای سد نبوت و ولایت
و اهل دایرهٔ ملکوت و جبروت و حاضران قدس
لاسوت در کسوت و در شکل ناسوت و آن گنج
بحقیقت حق است و طلسم خلق اکنون خلق را
از حق بین و حق را در خلق بین و لام می نهند و با آخر
شکسته می شود و چون پوست شکسته می شود مغز
ظاهر می گردد و در پوست جوز سه مرتبه است
و در مغز مهجان و در شجر مثل آن بیخ درخت را
ابلیس گویند و ساق شیطان خوانند و شاخ را قرین
و پوست اولین جوز را نفس اماره خوانند
و پوست دوم را لوامه و پوست سوم را مطمئنه

و مغز را علم الیقین خوانند و روغن را عین الیقین
و نور را حق الیقین و از آنجا که بیخ درخت است
تا بساق و شاخ و پوست درکات گویند
و از مغز تا روغن نور درجات گویند پس
ظهور نور موقوفست بر خفای درکات
و درجات و چون ظهور وجود نور ثابت
شود و عدم ظلمت لازم آید و مبدأ این
شجر و ثمر و اصل و فرع حیات از ماست
و اگر نه ما بودی ما را بود نبودی و ظهور ما از
ماست و خفا هم بماست و واسطهٔ ظهور
و خفا ماییم و اگرچه ما خود ماست در وجود
نفی حیات کون خود ثابت و ارواح و عقول
از نهر عین بحر او ثابت بدانکه شین
شجر اشارتست بشهادت و جیم بجنت
جمال وجه و دا برضوان اکبر و سه نقطهٔ شین

اشارتست بروح الله وروح القدس وروح
الامین وثانی ثمره اشارتست بشودان معنی
از صورت شجره ومیم بمعاد ورا بربت معاد
وآن سه نقطهٔ ثا اشارتست بسمع وبصر ونطق
ودر حقیقت شجره شجرهٔ توحید است وثمره
ثمرهٔ وحدت ودر خلقیت بیخ وساق وشاخ
واوراق صورت کثرتست پس کثرت
از وحدت ببین ووحدت در کثرت
ببین بدانک قوت بیرون می آورد چیزی را
از عدم وآنرا جسمانی می گرداند ومی راند
تا منتهای بدو ان بدو که آن منتهای اعادتست
وقدرت باز می گرداند از جسمانیات روحانیات
ومیراند ودار در روحانیات تا منتهای اعادتی
که اول بدو اوست وقهر بیرون می آورد
جوهر آن چیزرا بر حد حیوانی انک شتملست

برجسمانی

برجسمانی وروحانی وقیام مبدا ورا برجسمانی
وروحانی از برای اعتدال واستوا بیک نسبت
از برای معنی حیوانی ومعنی حیوانی آنست
که منجوهر شوند واصلی گردند در جوهر خود از
وجه باقی حق سبحانه وتعالی وتقدس وآن
حیات اصلیش قایم بنفس خود وحیوانیت
معنی است از بحر حیات ونهر حیات
وعین حیات وبحر حیات روح اعظم است
ونهر حیات نفس کلست وعین حیات
عقل اکبرست واشارت بدین مجموع حَیَّة
نسقی است تا فیض کلام از حضرت رب
انام بقدر استعداد وفهم کلیم الله می آید وحرف
نبود وچون بحر حیات در تلاطم آمد وفوج
موج بی نهایت روی نمود وموسی را در ربود
ودر عین نهر بکشش کشید عقلش متحیر شد

ونفس در اضطراب خوف فاوجس فی نفسه
خیفة موسی افتاد امر در آمد که بوکیر عصا را
ومترس که بو سیرت اول بریم عصا را یعنی
قبض بی نهایت را که از عالم قدم نازل شده
بود با نداز فهم اهل حدوث آوریم واشارت
درین آنست که فرمود که قال خذها ولا تخف
سنعیدها سیرتها الاولی حیوان بنزدیک
این جماعت ازیشان آنست که غیر ناطق
باشد اما بنزدیک اهل خدا اینست که شنیدی
وان الدار الاخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون
اشارت باین معنی باشد ومن ادرک حقیقة
الحیوان خرج من الواصفیة ودخل فی الموصوفیة
بدانک غرض از صفوت حروف معنی است
نه بسیط کلمات است ونشر ظلمات اکنون
بدانک حقیقت عصا علم مطلق است آن

کشوف ح

علمی که

۲۰۷

علمی که بعد از ان جهل نباشد اگر خواهی که سغندی را
بدانی بدانک ایشان صورت نفس مومنانند
وهمه چیزی از و بکار می آید و راحت نفوس اند
وغذاها که موجب قوتها اند از یشان حاصل
می شود وآن قوتها همچون هاضمه ودافعه
وماسکه وقاسمه وحافظه ومدرکه ومفهمه وعامله
وعارفه وناطقه وباصره وسامعه وقابله
وعاقله وموصله الی المقر والمراد وباطشه
وقابضه وباسطه وقوت غضب وشهوت
ولذت وحلم وتحمل وملح ولحم این جمله در لحم
غنم موجودست وتفصیل آنچه از پشم او پدید
می آید از کسوتها وپوست او خود معلومست
شرح آن احتیاج نیست که دراز شود
اکنون تا هیچ شکلی از اشکال عالم بجسم حقارت
ننگری ومختصر نبینی که هر نقشی که تو آنرا

خود می بینی در معنی بزرک نهاد آید از آن جمله
یکی کرم ابریشم است که چندین خلق بواسطهٔ
او در کارند و در بارند و مکس انکبین همچنین که
او نیز واسطهٔ روشنیها و شیرینیهاست
اکرچه صورتشان خردست اما معنی شان
بزرکست و یک صفت دیکر از آن عصاست
که اکر بر سنک زنند آب روان شود و آن
سنک دلهای سخت است که چون اثر علم
بدو رسد نرم شود و عین حکمت و مصارف
از وی جاری شود و دیکر آنست که آن تفرقهٔ کثرت
جستهٔ شوم باشد تکیه بر جمعیت وحدت کنند
و دیکر آنست که عصا دفتی ثعبان می کشت
ثعبان بیان حقیقت است که چون بر لسان
پیدا می شود دست نهان عیان می شود و ید بیضا
آنست که از جیب سودای ظلمت غیب نور

ضیا

ضیا و شمس یقین بر آورند و ظلمات شکوک
و ظنون را فرو برند و آنکه عصا بر نیل زدند
و آب معلق باستاد تا کلیم الله با قوم خود بیرون
رفتند و نجات یافتند آنست که بر فرس حیات
مطلق راکب شد و متوجه طور وجود حقیقی
کشت کلمات کلام حق اعظم روی بدو نهاد
و از نیل کلام جاری شد موسی ید یقین بر آورد
و عصای علم بنمود و قوم خود را که آن روح بود
و عقل و نفس و قلب با جنود علم و معرفت
و معانی و حکمت بر فرس فراست راکب شدند
و بساحل نجات رسیدند که محل امن است و امان
و عصای عیان و ثعبان بیان و برهان سلطان
و فرعون که صورت طغیان بود و شکل شیطان
داشت با قوم خود که ایشان صورت عصیان
بودند و لشکر ایشان کذب و بهتان و جهل

وجود و کنود و نمود بی بود بود جمله غرق شدند
در بود نابود و موشی دامی بابست از عصا حاصل
می شد علم را نیز همین خاصیت است اگر خواهی بدو
دنیا حاصل کنی و اگر خواهی عقبی و اگر خواهی مولی
اما عدل آن باشد که علم چون صفت علم حقیقی است
بعین غیر حق صرف نکند زیرا که علم ذات است
و اگر او را با آثار افعال صفات در آوری و مشغول
کنی ظلم کرده باشی پس عدل آنست که علم را آیینهٔ
جمال جلال با کمال سازی تا محل عکس نفس لاموت
باشد در کل حال و ملتفت نباشی نه بصورت
و نه بهیات و نه باشکال امثال بشنو و در دعوی
فرا کن و در معنی باز کن و پشت بر کلاغان
مردارخوار کن و روی بیازان جان شکار کن
و در سایهٔ همای همت عنقا قاف قوت و قدرت
پر باز کن و پرواز کن تا دلها صید تو شوند و جانها

دردام

در دام تو افتند و عقول و نفوس سر بر پای
تو نهند و دست در دامن متابعت تو
زنند بدانک کلام بی رویت متکلم ناتمام
باشد و کلام در مقام تلوین باشد و رویت
در مقام تمکین باشد و اشارت از تنزیل
باین معنی آنست که قال رب ارنی
انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی
الجبل فان استقر مکانه فسوف ترانی
پس رویت بعد از تلوین است در مقام
تمکین و تمکین بعد از تبیین است و یقین
وقتی حاصل می شود که متکلم را بکلام بی
شنود و خبر همچون معاینه نباشد و ظن و تخمین را
در کلام مدخل باشد زیرا که کلام ماورای
غطا و حجاب می شود امکان دارد که تنوع
کلام کلامی شود اما آنچه در تصور وی باشد

از متکلم غیر آن باشد که وی تصور کرده باشد
و چون چنین باشد یقین نباشد بس یقین
کلی آن باشد که از وی که کلام می شنوی ویرا
به بینی چنانک فرموده اند لیس الخبر کالمعاینة
در مقام معاینه شک را وجود نیست و شرک
منعدم است و این همه مقام انبیاست
صلوات الله علیهم چنانک می فرماید
اللهم ارنا الاشیاء کما هی و قال علیه الصلوة
والسلام اعطی لموسی کلاما و اعطنی رؤیة
وخاصیتنی بالمقام المحمود والحوض المورود
حوض مورود حیات مطلق است که روح
اعظم شخص ولیست و مقام محمود ماهیت
مبتدا کل اشیاست چنانک مقام مشهود
ماهیت منتهی کل اشیاست بدانک منکر و نکیر
که در قبر قالب انسان در سوال اند و جواب

وخاصتی نخ

سوال

سوال صورت منکر ست و نکیر و جواب صورت
مبشر ست و بشیر و این معنی دایما واقع است
در وجود کسوت افراد وجود و قیام و قعود
در رکوع و سجود قیام مقام استکشاف ست
و استغراق و اطلاع و اشراف و احاطت
و استوا و احتوا و ارتقا و انبا و اخبار و ارشاد
و انفراد و امتداد و انبساط و رکوع مقام
خلق است و تواضع و سجود مقام انکسار ست
و نهایت عبودیت و قعود مقام حضور ست
و تمکن و استقرار و کشف اسرار و رفع استار
و دانستن ماهیت و انانیت و انیت
و لهویت بدانک روح در اول منشعب بود
فی الحروف والالواح و محتجب بود بمسا و صباح
و روح متوسط متوقف بود در طایفه و در منتها
در ولایت بود بوصف جمع با نکشاف

واستغراق بس بدانک روح سه حرفست
راست و واو و حا تا تقدیر حقیقت.. اوست
در حروف والواح که موضوع اند از برای اخبار
وانبا تو را تقدیر رجوع اوست از خلق بحق
در رسل و ملایکه وانبیا و وا و تقدیر وجودست
در وجود ولایت بدانک روح در نزول واصفیست
راویا نراست و در وجود موصوفیت را
واعیا نرا چون ملایکه و رسل وانبیا صف
برکشند گرد دل محبوب ظام شود موصوف
در اوصاف مووف بدانک عقل از روی ترکیب
حروف اشارتست بعقل و قدرت و ارادت
و اشارتست بعدل و قول و فعل بس بدانک
عقل اکبر بعلم و قدرت از انجا که ارادتست
از ذوات ذات نفس کل مدام مواد ماهیت
سویت را بر الواح ارواح می کشد و نقوس

واسباح

واشباح بواسطهٔ مسا و صباح یومی گردانند ولا
یزال اشکال و صور بر معانی بیدا می شود و
مجملات ذوات را بتفصیل صفات می
آورد در اشکال متباین بهیات عادلیت
فرو می آورد و سر هر چیزی چنانک آن چیزست
بیدا می گردانند و جمع را بتفریق میبرسانند و
تفریق را بجمع و کل را با جزا در می آورد و اجزا را
بکل میبرسانند و چون شنیدی که عقل عقل است
و قلم و لوح بس بدانک از خود برمی دارد
و بخود می نویسد و در مرتبهٔ دیگر عقل قلم است
و در مقام بیان و تبیان و نوران عقل است
و در مقام قبول قلبست فی قلب محل جمع تفصیل
جملهٔ معانیست و عین حیات جاودانیست
و مقام تعیین سر نبا و بانیست و از روی
حروف قاف ش اشارتست بقوت ولامش

بلبت و یا ببسط حیات بر کل اشیا و اشارتست
بملکوت و جبروت و قدس لاموت قاف
قلب قوتست و قدرت و فواد و لام لقا
و لبت و حول و باء بر و بر و باء زوج معانی
و در اسرار و قلب در عالم اسما اشارتست
بقادر و جبار و عالم و در عالم انسان قلب
آیینهٔ وجه باقیست و منبع حکمت است
و منشاء علوم است و محل سر مکتوم است
و مجمع معارفست و مخزن کنز مخفیست
و کان جواهر ذواتست و صدف در صفاتست
و قصر حوران ارواح است و مشکات انوار
مصباح است و محل فیض فالق الاصباح است
و قلب علیم است و حکیم و سلیم است و عظیم
و رحیم و کریم و جنات نعیم و نبی و رسول و ولی
و علی و بلی و خلیفه و امام و تصدیق و رحیق

و محقق

و محقق و مدقق و موفق و مصدق و عارف
و صارف و کاشف و خارق و حاذق و صادق
و لاحق و موافق و شیخ و مراسمی از آن جسمی که در
دمی هست و جان آن از آن و بیت بدانک
بقعهٔ مبارکه بحقیقت هم قلبست و وادی مقدس
فوادست که محل طلوع شجرهٔ کلیم الله است
و آن شجرهٔ توحیدست و ثمرهٔ وی انی انا الله
رب العالمین است الله تفسیر انی انا باشد
و رب تفصیل الله و عالمین تفسیر رب و این
مجموع از قلبست و در قلبست و قلب همچنانست
که عین ماکه ما از وی بر می آید و بوی قوت می آید
و بدو روان می شود و در درون زروع و اشجار و
اثمار و حیوان و انسان نهان می شود و باز
دیگر بواسطهٔ طلوع و هبوط و دخول و خروج
و خفا و ظهور باصل خود می گردد و اتوی از

خبر دل گفته آمد اگر جان داری بشنو و بدان و ببین
بدانک دران زمان یکی برخاست از دایرهٔ کفر
و دیوی بساخت و خواست که مردمان را منع
کند از راه بیت الله و دعوت بد بر خود کند
بنزد نجاشی رفت که وی حاکم بود در وقت
خود ملک حبشه و زنگبار بود و درخواست که پیلی
که اعظم پیلان باشد بمن و لشکر داستن کن
و بمن تا برویم و کعبه را خراب کنیم و خلق را
روی بمن بر گردانیم نجاشی استعداد بداد و فیلی
که اعظم پیلان بود روان کرد تا انکه که بمکه رسیدند
و قصد تخریب بیت الله کردند و حق سبحانه و تعالی
بفرمود ملایکه را تا در کسوت طیرا ابابیل اصحاب
فیل را کعصفٍ مأکولٍ کردانیدند و بیت الله
محروس و محفوظ و مصون بماند اکنون آخر
زمان کفر و ظلم مستولی شود و بغایت خود برسند

و مردمان اکثر مسکین شوند و روی بطبیعت نهند
و پشت بر حق کنند و عقلشان متابعت هوا
و نفس کند و طبیعت بر دلشان غالب شود
و جانشان برنگ جسم بر آید و همچون بهایم دایم
شوند و در شهوات و لذّات قایم گردند
و از شنیدن کلام حق تایب شوند و تغیّر و تبدّل
در ظاهر دین پدید آید چون چنین شود شمس ایقان
از ظلل و غمام بیرون آید و از مغرب خفا بمشرق
ظهور آید و نقاب کفر براندازد و حجاب شرک
بیندازد و طلسمات شک بر هم شکنند و نور یقین
ظاهر گردانند و ظلمت ظن و تخمین را ناپیدا کردانند
و آنانرا که در مرتبهٔ ضلالت و جهالت سرگشته شوند
باشند همه را براه هدایت آورد و روی بقبلهٔ اصل
کنند و آن مرغان که در اول زمان اصحاب فیل را
ناچیز کردند در آخر زمان نیز پیدا آیند و ایشان

اشباح ارواح باشند و بشکل عقول و ملایکه و همان
کنند با بیگانگان در آخر که اول کرده باشند و ظاهر
دین چون باطن گردد و کعبهٔ یقین بقوت متین
و قدرت امین ظاهر گردد و کابوس کم گردد
ناموس پیدا شود طاغوت فرو رود و ناسوت
بر آید قدس لاهوت بر خط استوا ظاهر گردد
در عین جمع تفرقهٔ کثرت از میان برخیزد
و جمعیت وحدت در کنار آید بجایی برسند
که نه کنار ماند و نه میان شهد الله انه لا اله
الا هو اکنون بدانک حقیقت کلمه چیست
محمد علیه الصلوة والسلم بحقیقت خود معنی است
در ملایکه و ملایکه خود معنی است در عرش و عرش
بحقیقت خود معنی است در رب جل جلاله
و رب جل جلاله خود معنی است در وجود و مجموع
این یک کلمه است و مقصود تمام نشود بدون

یک حرف

~~۲۲۷~~ ۳۱۴

یک حرف ازین همچنانک کلمهٔ ثلاثی و یا رباعی
که اگر یک حرف از کلمه باز گیری کلمه ناقص شود
و معنی کلمه ناقص شود زیرا که هر حرفی جزویست
از کلمه و کل معنی در کلی کلمه پیدا شود پس
چون جزوی از کل باز گیری بحسب آن نقصان
در کلمه پدید آید پس بدانک محمد علیه الصلوة
والسلم همچنانک از روی معنی بود در ملایکه باطن ۲
از روی ظاهر نیز معنی است در همه خلایق
خصوصا در بنی آدم معنی است و صورتی
در تعبیهٔ خلایق و این مجموع یک کلمه است
تمام نشود بعضی از حرف او بدون بعضی
و این معنی کلی در علم کلمه و ازین کمان تیر ند کلمه ۴
بجلال الله و عظمته و کبریائه و عزته فان
الحقیقة الوجودیة فوق کلمة و فوق
خلقه و خلیقة و حقیقة الصفة فوق بصفه

الواصفون امونا ذل الی جمیع او ملایکته فان
قلت مو فقد وصفته صدقا وعدلا وان
قلت ملایکته فقد وصفته حقا وصدقا
حق والحق صدق وقولک فی ذلک عدل
بدانک الف مرکبست از سه نقطه وآن
اشارتست بسمع وبصر وعلم وآن سه اعراب
نصب است وخفض ورفع وشکل وی شش است
درحقیقت حجاب وصورت ومحو وکتاب
والف مؤلفست میان اشیا با نبا وابنا
وآن واسطه نقطه باشد که وی موجبست
مر تمیز را میان دو شکل واعراب موجبست
مر تعدیه را از نفس خود بغیر پس بدین موجب
که یاد کرده شد الف را شش جهت است در
شش تقلیب اول تقلیب لیل است ونهار
وایلاج لیل در نهار واختلاف اللیل والنهار

وتقدیر

وتقدیر لیل ونهار وتکویر لیل ونهار وسلخ
لیل از نهار ودر جهات تقلبات نزول
عین ویست ونفس ووجه وروح ووجود
وذات واو در نفس خود حامل کیفیت
وکمیت وانیت وبروح خود ووجود ووجه
حامل حقیقت است وحقیقه حقیقه پس
الف مرکب باشد از اعراب که آن اختلاف
آخر کلمه است برفع ونصب وخفض واز
نقطه که آن موجبست تمیز را بعضی از
بعضی وحرفی را از حرفی ونقلی را از عرضی و
طول را از عرضی پس نقطه تمیز را نهادند
واعراب تعدیه را وتفصیل را معنای نک
کوبی جائی زید ورآیت زیدا ومررت
بزید پس ممیز میان فاعل ومفعول وفعل
اعراب آمد اما آنک گفته شد که الف

مرکبست از نصب و خفض و رفع که نصب
نصف الف است و خفض همچنین و رفع
دنبالهٔ الف است چون بهمشان باز آورند
شکل پدید آید اما بدانک در حقیقت خفض
و نصب و رفع اشارتست بالله و آله و الوهیت
و امّ کتاب و همچنان اشارتست بآیتی
انا الله ربّ العالمین و اب و ابن و امّ
و عالَم و عالِم و معلوم و آنک در عالم صبی
بچگان در مکتب میخوانند بتعلیم معلّم
که آ ا است که بدینجا رسیده است
که در عالم بلوغ میگویی که الله و آله و امّ الکتاب
همچنانک در شکل انسانی در اول مقام نطفه
بود در صلب پدر بعد از آن علقه گشت
و مضغه و قابل نفخ روح شد در بطن
مادر و بمرور ایام و برا انتظام رسانیدند

دوکس

و تزکیتش تمام گردانیدند بعد از آن از مضیق
ظلمت بطن مادر بفضای صحرای لقای
پدرش آوردند ربّ العالمین بواسطهٔ
قهر و لطف مادر و پدر و استاد و شیخ اورا — اشخاص ح
تربیت فرمودند تا عاقل و عالم و عارف
گشت و مبدا و معاد و ابتدا و انتهای خود
باز یافت و از نقصان بکمال رسید نقطه را
نیز همچون نطفه تصوّر می کن که وی نیز از
دوات ذات بواسطهٔ قلم قدرت و
عقل اکبر بر لوح وجود پیدا شد و وی در
امتداد تهادو در شکل الف پنهان گشت
و الف از ارتفاع مکان و علوّشان در
سفینهٔ بیان آمد که آن حروف باست
و صورت بانی و بناست و واسطهٔ بسط
انبساط الف است بر بساط حروف از برای

کشوف صفوف در ظروف وصنوف همچنین
بحرف تا رسید که وی حرف نقود است
ونکته وبحرف ثا رسید که وی حرف ثور است
وسبب ثبات وعبانست وذکر این
حرفها در متن کتاب گفته آمده است بتکرار
مطول گردد فی الجمله نقطه بالف در آمد و
الف بمراتب حروف در آمد وحروف
کلمات گشت وکلمات کلام شد وکلام
صحف وطومار گشت واین مجموع آیینهٔ
صفات گشتند وصفات مشکات
انوار اسرار ذات شدند واز کثرت روی
بوحدت نهادند واز تفرقه بجمعیت رسیدند
والله اعلم بالصواب اکنون بدانک
همچنانک حروف صورت بسط نقطه است
سموات وارضین ومرجع در ایشان موجود است

از صور

از صور ومعانی صورت بسط نقطهٔ اولند
ومحل حال وی اند ونقطهٔ کبری که آن دنی اولی
بود ومنظور نظر مولی بود ونقطهٔ صغری
کاصل معاد انسان بود وهست محل فیض
نقطه بود وهست عرش محل نزول وهست
کرسی محل تجلی وهست سموات علی محال
صفات وی اند سموات دنیا محال تدبیر
امور وی اند زمین محل تأثیرات اوست
شمس وقمر ونجوم محل انوار صفات اواند
صحراها صورت حیرت اوست دریاها
صورت حیات اواند کوهها صورت
احمال اواند انبیا مشکات انوار وی اند
اولیا زجاجهٔ مصباح وی اند انبیا لسان وی اند
اولیا بیان وی اند انبیا صورت قولند
اولیا مظهر فعل اند انبیا محل وحی اند اولیا ومعجزات ح

محل الهام اند و کرامات انبیا واضعان گنج اند
در طلسمات اولیا مستخرجان گنج اند از طلسمات
انبیا واضعانند و اولیا رافعانند انبیا
ساترانند اولیا کاشفانند انبیا خلق را از
دنیا بعقبی میخوانند اولیا از عقبی بمولی
میخوانند انبیا راه نمایند اولیا راه روانند
بدانک ابتدا از نبوت انتها از ولایتست
زیرا که نبی از حق بخلق می آید و ولی از خلق
بحق میرود اما همچنانک انتهای ولایت
ابتدای نبوتست انتهای نبوت ابتدای
ولایتست زیرا که ابتدای ولی از صورتست
بامعنی و ابتدای نبی از معنی است باصورت
پس ابتدای آن انتهای اینست و انتهای این
ابتدای آن و این هر دو دو نهراند که از عین
بحر وجود ذات نقطهٔ مطلق جاری شده اند

ودر

و در جداول نفوس و عقول ساری شده اند
نظر از پرکار بردار و از دایرهٔ شترک و تنک
بیرون شو و پشت بر تعدد و کثرت کن و روی
بوجه نقطه آور که آن محل امن است و امان
و سکون و قرار یعقوب در حزن بیت الاحزان
از برای آنک همچو یوسف در سجن مسجونی
و چون موسی در مقام اخلاص در خطر عظیم
کالمُخلِصُونَ علی الخطرِ العظیم اما اولیاء الله
از خوف و حزن خلاص یافته اند و بکعبهٔ یقین
رسیده و در کعبهٔ یقین نقطهٔ تمکین که قبلهٔ
روح امین است باز یافته که اَلا اِنَّ
اَولیاءَ اللهِ لا خَوفٌ عَلیهِم وَلا هُم
یَحزَنُونَ تمت کتابة هذه الرسالة
الموسومة بالمصباح للشیخ العالم
المحقق المدقق قطب الاولیاء فی

العالمين سعد الملة والشريعة والطريقة
والحقيقة والدنيا والدين الحموي
انار الله برهانه وجعل في فراديس
الاعلى مكانه على يد العبد الفقير
المذنب المحتاج الى رحمة ربه الغني
محمود الكاتب الجيلاني القومني
بدمشق المحروسة سنه ست وستين
وتمامه حامدا لله تعالى ومصليا
ومسلما على نبيه محمد صلى الله عليه
وعلى آله واصحابه وخلفائه الراشدين
وسلم تسليما كثيرا كثيرا

رباعی

تا هست زمانه بر ز آشوب و فریب
تا هست زباد بر رخ لاله نهیب
بر عز و بقا و شادکامی و مراد
جاوید بماناد خداوند کتیب

م

رسالة في شرح الرباعيات في التصوف

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد که لالای موج حقیقی در بحر نوالش همه ذرات عینی
ناکرده زمحض فضل توفیق نسپرده طریق شکر و مدح و ثنای
پاکی یگانه که کثرت شئونیت صفت
و موصوف را کرده سرا پرده عزت وحدتش
راه نیست و فوت رویت محجوب و مکشوف را
در امتناع ادراک هویتش دغدغه اشتباه نی
و حبذا فرزانه که مفهوم کلمه اوتیت جوامع
الکلم در بیان کمال جامعیتش کلامیست جامع
و فحوای کریمه و علمک ما لم تکن تعلم بر رفعت
مقام علم و معرفتش برهانی ساطع سو
شاه عربی قبله ارباب نجات کابینه ذات آمد و مرآت صفات
در پی روی اوست علو درجات لا زال علیه زاکیات الصلوات
و علی آله و اصحابه طیبات التحیات و صالحات
الدعوات وسلم تسلیما کثیرا اما بعد

نموده

نموده می شود که بعضی از انشای این نامه نامی افشای
این صحیفه گرامی رباعی چند در اثبات وحدت
وجود و بیان تنزلاتش بمراتب شهود با تنبیه بر
کیفیت دریافتن آن علی سبیل الکشف و العرفان
و رسیدن بآن بطریق الذوق و الوجدان سمت
اتمام گرفته بود و صورت انتظام پذیرفته اما
چون ترجمان زبان را بواسطه رعایت قافیه
میدان عبارت تنگ بود و ره نورد بیان را
بجهت محافظت بر وزن پای اشارت
لنگ مخدرات معانی آن بی نقاب اجمالی
جمال ننمود و مستورات حقایق آن بی
حجاب اشکالی چهره نمی گشود لاجرم
در ذیل آن رباعیات از برای تفصیل مجملات
و توضیح مشکلات کلمه چند منثور از سخنان
کبرای دین و عرفای اهل یقین مرقوم و مسطور گردد

امید بمکارم اخلاق مطالعه کنندگان منصف
آنکه چون این ضعیف بعجز معترفست و بقصور
متّصف اگر بر مواضع خلل و مواقع زلل مطّلع
شوند در اصلاح آن کوشند و بذیل عفو و اغماض
بپوشند و از صورت عیب جویی و سیرت
بدگویی اجتناب کرده هر چیزی را بمصرف
شایسته صرف نمایند و بر محملی بایسته حمل فرمایند
والله ولیّ التوفیق و منه الهدایة الی سواء الطریق

فمن تلک الرباعیات

واجب که وجود بخشش نو و کهن است
تصویر وجودبخشیش قول کن است
گویم سخن نغز که مغز سخن است
هستی است که هم هستی و هم هست کن است

وایضا منها

هر بی سر و پا را نرسد دست بتو

خوش

خوش آنکه ز خود برست و پیوست بتو
نیستی تو هستی که جز ذات تو نیست
ما نیست بذات خود ولی هست بتو

درین دو رباعی اشارتست باتّحاد وجود واجب تعالی و تقدّس با حقیقتش چنانکه مذهب حکما و صوفیّه موحّده است و بیانش آنست که موجودات را بتقسیم عقلی سه مرتبه می تواند بود اوّل موجودی که وجود وی مغایر ذات وی باشد و مستفاد از غیر چون ممکنات موجوده دوم موجودی که حقیقت وی مغایر وجود وی باشد و مقتضی آن بر وجهی که انفکاک وجود از وی محال باشد و اگرچه بنا بر تغایر میان ذات و وجود تصوّر انفکاک ممکن است چون واجب الوجود بر مذهب متکلّمین سیم موجودی که وجود او عین ذات او باشد یعنی

بذات خود موجود بود نه بامری مغایر ذات
ولا شک چنین موجود واجب بود زیرا که
انفکاک شیء را از نفس خودش تصور نمی توان
کرد فکیف که بحسب خارج واقع تواند شد
و پوشیده نماند که اکمل مراتب وجود مرتبهٔ
سیم است و فطرت سلیمه جازمست بآنکه
واجب تعالی و تقدس می باید که بر اکمل مراتب
وجود باشد پس ذات وی عین وجود وی باشد
تنبیه و از اینجا معلوم شد که چون لفظ وجود
و هستی بر واجب تعالی اطلاق کنند مراد بدان
ذاتیست که موجودست بنفس خود و موجدست
مر غیر خود را نه کون و حصول و تحقق که معانی مصدریه اند
که آنرا تحقق و وجودی نیست مگر در ذهن
تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً **و ایضا منها**
هستی که بذات خود هویداست چو نور

ذرات مکوّنات از و یافت ظهور
هر چیز که از فروغ او افتد دور
در ظلمت نیستی بماند مستور

و ایضا منها

خورشید فلک بنور خویش است منیر
جرم قمر از پرتو او نور پذیر
روشن بوجود ست نور اگر عقل خبیر
افزون نهدش ز مهر وه خرده مگیر

درین دو رباعی اشارت بتمثیلی است که از برای
بیان مراتب موجودات در موجودیت
کرده اند و گفته که اشیای نورانی را در نورانیت
سه مرتبه است اول آنکه نور وی مستفاد
باشد از غیر چنانکه جرم قمر در مقابلهٔ آفتاب
روشن گردد بشعاع و درین مرتبه سه چیز باشد
یکی جرم قمر دوم شعاع که بروی فتاده است

سیم آفتاب که مفید شعاعست و مرتبهٔ دوم
آنک نور مقتضای ذات وی باشد چون آفتاب
بفرض آنک ذات وی مستلزم و مقتضی نور
وی بود و درین مرتبه دو چیز باشد یکی جرم آفتاب
و دوم نور وی و مرتبهٔ سیم آنست که بذات
خود ظاهر و روشن باشد نه بنوری که زاید باشد
بر ذات وی چون نور چه بر هیچ عاقل پوشیده
نماند که نور آفتاب تاریک نیست بلک
بذات خود ظاهر و روشن است نه بنور دیگر که
بذات وی قایم باشد و درین مرتبه یک چیز است
که بخود بر دیدهای مردم ظاهر است و دیگر چیزها
بواسطهٔ وی ظاهر می‌شوند بآن مقدار که قابلیت
ظهور دارند و هیچ مرتبه در نورانیت بالاتر از
مرتبهٔ سیم نیست و چون این مقدمات در محسوسات
متصور گشت مراتب سه گانهٔ موجودات

که

که پیش ازین مذکور شد روشن گشت و اکملیت
مرتبهٔ سیم مبیّن شد والله تعالی اعلم

وایضا منها

هر چیز که جز وجود در چشم شهود
در هستی خویش هست محتاج وجود
محتاج چو واجب نبود وصف وجوب
باشد بوجود خاص و هو المقصود

این اشارتست بدلیل اثبات اتحاد وجود
واجب با حقیقتش و تقریرش آنست که
گوییم هر چیزی که مغایر وجودست بحیثیتی که
نه عین مفهوم وجود باشد و نه فرد وی چون
انسان مثلا مادام که منضم نگردد وجود بوی
متصف نگردد بوجود فی نفس الامر پس
هر چیزی که مغایر است مر وجود را در موجودیت
فی نفس الامر محتاج باشد بغیر خود که وجودست

و هر چه محتاج است بغیر خود در موجودیت
ممکن است زیرا که ممکن عبارت از چیزیست
که در موجودیت خود محتاج بغیر باشد
پس هر چیزی که مغایر باشد مر وجود را واجب
نتواند بود و براهین عقلیه ثابت شده است
که واجب موجودست پس واجب نتواند
بود مگر وجود سؤال اگر کسی گوید ممکن
آنست که در موجودیت خود محتاج باشد
بغیری که موجد وی باشد نه وجود وی جواب
گوییم که هر چه در موجودیت محتاج بغیرست
استفادهٔ وجود از غیر می کند و هر چه استفادهٔ
وجود از غیر کند ممکن است خواه آن غیر را
وجود گویند و خواه موجد وایضا منها
هستی که حقیقت خدا الحق نی آنک بود چو مضاف و ملحق
قومی بتعینش مقید دارند قومی دگر از قید تعین مطلق

قایلان

قایلان باتحاد وجود واجب تعالی و تقدس
با حقیقتش دو فرقه اند فرقهٔ اول ارباب
فکر و نظر چون حکما و ایشان می گویند نشاید که
واجب الوجود کلی باشد یعنی نشاید که
او را کلیه و عموم عارض تواند بود زیرا که
وجود کل در خارج بی تعین صورت نبندد
پس لازم آید که واجب الوجود مرکب
باشد از ان امر کلی و تعین و ترکب واجب
محالست چنانک مشهورست بلک
واجب باید که فی حد ذاته متعین باشد
یعنی تعین وی عین ذات وی باشد چنانک
وجود وی عین ذات وی ولیست تا هیچ
وجه در وی ترکب و تعدد صورت نبندد
و حینئذ موجودیت اشیا عبارت از ان
باشد که ایشان را با حضرت وجود تعلق خاص

و نسبتی معین ست و از ان حضرت بر ایشان
پرتویست نه آنکه وجود مر ایشانرا عارض ست
یا در ایشان حاصل است و برین تقدیر موجود
مفهومی باشد کلی محمول بر امور متکثره و وجود
جزئی حقیقی ممتنع الاشتراک بین الکثیرین
سؤال اگر کسی گوید متبادر بذهن از لفظ
وجود مفهومیست مشترک میان چیزهای بسیار
پس چون جزئی حقیقی باشد جواب
گوییم که سخن در حقیقت وجود ست نه در آنچه
متبادر می شود از لفظ وجود پس می شاید که
حقیقت وجود جزئی حقیقی باشد و مفهوم
کلی متبادر از لفظ وجود عرض عام نسبت
بآن حقیقت چون مفهوم واجب قیاس
با حقیقتش و فرقهٔ دوم صوفیهٔ قائلین
بوحدت وجود ند می گویند که ورای طور

عقل

عقل طوریست که دران طور بطریق مکاشفه
و مشاهده چیزی چند منکشف می گردد که
عقل از ادراک آن عاجز ست همچنانکه حواس
از ادراک معقولات که مدرکات عقل است
عاجزند و دران طور محقق شده است که
حقیقت وجود که عین واجب الوجود است
نه کلیست و نه جزئی و نه خاص و نه عام بلکه
مطلق است از همه قیود تا حدی که از قید
اطلاق نیز معرا ست بدان قیاس که ارباب
علوم عقلیه در کلی طبیعی گفته اند و آن حقیقت
در همه اشیا که موصوفند بوجود تجلی و ظهور
کرده است بآن معنی که هیچ چیز ازان
حقیقت خالی نیست که اگر حقیقت وجود
بکلی خالی بودی اصلا بوجود موصوف نگشتی
وایضاً منها

ستی که مبرّا ز حدوث است و قدم
نه کلّ و نه جزو است و نه بسیار و نه کم
زیرا که تعیّن چه اخص و چه اعم
مسبوق بود بلا تعیّن فافهم

حقیقت وجود از حیثیّت اطلاق مشار
الیه محکوم علیه نه شود بهیچ حکمی و شناخته
نمی شود بهیچ وصفی و اضافت کرده نمی
شود بوی هیچ نسبتی از نسب چون حدوث
و قدم و وحدت و کثرت و وجوب وجود
و مبدائیت یا تعلّق علم او بذات خودش
یا بغیر آن زیرا که این همه مقتضی تعیّن
و تقیّد است و شک نیست در آن که تعیّن
و تقیید خواه اخص تعیّنات باشد مطلقا
چون تعیّنات شخصیّهٔ جزویّه و خواه اعمّ
و اوسع همه تعیّنات مطلقا چون تعیّن اول

و خواه اخص و اعم من وجه چون تعیّنات متوسط
بینهما مسبوق است بلا تعیّن پس هیچ یک
ازین تعیّنات حضرت وجود را من حیث
هو لازم نباشد بلکه لزوم آن بحسب مراتب
و مقامات مشار الیها ست بقوله رفیع
الدرجات ذو العرش پس که وجود مطلق
و مقیّد و کلّی و جزوی و خاص و عام و واحد و
کثیر بی حصول تغیّر و تبدّل در ذات
و حقیقتش وقتی که ملاحظه کرده شود باعتبار
اطلاق و فعل و تأثیر و وحدت و علوّ
مرتبهٔ الوهیّت است و هی حقیقة الله سبحانه
و تعالی و مراو راست وجوب ذاتی و قدم
و امثال آن از صفات کمال و وقتی که ملاحظه
کرده شود باعتبار تقیید و انفعال و تأثّر
و انسفال و قابلیّت وجود از حقیقت واجب

بالقبض والتجلی حقیقت عالم است ومراد است
امکان ذاتی وحدوث وغیرهما من الصفات
واین باعتبار تنزلست بعالم معانی وتجلی او بصور
علمیه که معبّر می شود باعیان ثابته وچون مر حقیقتین
مفترقتین را لابدست از اصلی که ایشان در وی
واحد باشند واو در ایشان متعدد زیراکه واحد
اصل عدد است وعدد تفصیل واحد ناچارست
از حقیقت ثالثه که جامع باشد بین الاطلاق والتقیید
والفعل والانفعال والتأثیر والتأثر مطلق باشد
از وجهی دیگر وفعّال باشد باعتباری ومنفعل باشد
باعتبار دیگر واین حقیقت احدیت جمع
حقیقتین مذکورتین است ولها مرتبة الاولیة والآخریة
العظمی **وایضا منها**

واجب که بود خرد زکنهش اعمی
هستست ازهمه در نسبت هستی اجلی

ماهیت

۳۷۸

~~۲۲۱~~

ماهیتش اخفی من ان تظهر آئینه اظهر من ان تخفی
حضرت حق سبحانه وتعالی از روی حقیقت
وذات از همه چیز پوشیده نیست که
ذات وغیب هویت او تعالی وتقدس
مُدرَک ومفهوم ومشهود ومعلوم هیچکس نتواند
بود کما اخبر هو عن نفسه بقوله ولا یحیطون
به علما آیۀ رفعت ادراکش از منازل حواس
ومحاولۀ قیاس متعالیست وساحت عزت
معرفتش از تردد افهام وتعرض اوهام خالی
نهایات عقول را در بدایات معرفت او
جز تحیّر وتماشی دلیلی نه وبصیرت صاحب
نظران را در اشعۀ انوار عظمت او جز تعامی
تعاشی سبیلی نه فی الجملة هرچه در عقل وفهم
ووهم وحواس وقیاس گنجد ذات خداوند
سبحانه وتعالی از آن منزه ومقدس است

این همه محدثات اند و محدث چون ادراک محدث
نتوانند کرد اما از روی تحقیق و هستی پیداتر
از همه چیزهاست و پوشیدگی و دشواری معرفت
او سبحانه و تعالی از غایت روشنی است که
بس ظاهرست و دلها طاقت دریافت آن
ندارند خفاش بروز نه بیند نه از آن که چیزها
بشب ظاهرترست لیکن بروز بس ظاهرست
و چشم وی ضعیف هر چه در وجودست علی
الدوام یک صفت اند در گواهی دادن
بر کمال وجود و علم و قدرت و جلال و عظمت
صانع جل ذکره اگر بر آفریدگار غیبت و عدم
ممکن بودی آسمان و زمین ناچیز شدی آنگاه
وی را بضرورت بشناختندی هر کرا چشم
ضعیف نیست هر چه را بیند از آن روی بیند
که صنع ویست چون چنین شد در هر چه

نگرد

نگرد خدای تعالی را بیند اگر خواهی در چیزی نگری
که نه از ویست و نه بویست نتوانی که همه
پرتو جمال حضرت اوست و همه از واست
و همه بدوست بلکه خود همه اوست
که هیچ چیز را جز وی هستی بحقیقت نیست
بلکه همه هستیها پرتو نور هستی اوست
و قال بعضهم قدس الله اسرارهم حق سبحانه
و تعالی از همه موجودات ظاهرترست
و از غایت پیدایی خود پنهانست خفی لشدة لظهوره
الحق سبحانه و تعالی اظهر من الشمس فمن
طلب البیان بعد العیان فهو فی الخسران
گویی این آدمی را نمی شناسم بعد از اختلاط
که افعال و اقوال و اخلاق و هنرهای او را
مشاهده کنی گویی نیک بشناختم حق سبحانه
و تعالی که جمله مخلوقات افعال و اقوال و آثار

اوست کی نهان ماند چرا با خود نکویی خداوند
سبحانه ذاتیست که هر چه دیدم و خواهیم دید
همه صنع اوست پس دایم خدا را سبحانه
از همه پیداتر می‌بین و مگو که نمی‌بینم اگر غیر این
دانی و بینی مثلت چنان باشد که کسی در باغ گوید
برگ را می‌بینم و باغ را نمی‌بینم نه موجب ضحک
باشد بیت

این چنین فهم کن خدا را هم ° در همه روی او ببین هر دم
می‌نگر هر صباح در فالق ° ز انکه خلق است مظهر خالق
ز آسمان و زمین و هر چه دروست ° جز خدا را مبین همان در اوست

وایضاً منها

ایزد که هزار در برزخ بگشودت ° تا می بکمال کنه خود ننمودت
تا زحمت بیهوده بخود ندهی ° در ذات خود از فکر حذر فرمودت

وایضاً منها

نوری که بود جهان از و مالامال
مشهود

مشهود دل و دیده بود در همه حال
تحصیل شهود آنچه مشهود بود
در قاعدهٔ عقل محالست محال

وایضاً منها

ای آنکه دلت ز هجر در نوحه گریست
تا کی خواهی چو نوح در نوحه گریست
در عین شهودی غم هجران پی چیست
چشمی بگشا ببین که مشهود تو کیست

معرفت و ادراک حق سبحانه بر دو قسم است
قسم اول ادراک اوست باعتبار کنه ذات و تجرد
او از تعینات اسما و صفات و تلبس بمظاهر
کاینات و این ممتنع است مر غیر حق را سبحانه
زیرا که از این حیثیت بحجاب عزت محتجبست
و بردای کبریا مختفی هیچ نسبت نیست
میان او و میان ما سوای او پس شروع در طریق

معرفت او ازین وجه اضاعة بضاعت وقتست
وطلب آنچه ممکن نیست ظفر بتحصیل او مگر
بوجهی اجمالی که بدانند که ورای آنچه متعین شده است
امریست که ظهور متعین بدوست واو فی
حد ذاته از تعین مبرا ولذلک قال سبحانه وتعالی
ویحذرکم الله نفسه والله رؤف بالعباد
پس حق سبحانه برحمت کامله ورافت شامله
راحت بندگان خود خواسته است که
ایشانرا از سعی در طلب آنچه ممتنع الحصول است
حذر فرموده ودر حدیث نیز وارد است که
تفکروا فی آلاء الله ولا تتفکروا فی ذات الله
شیخ محیی الدین رضی الله عنه می فرماید که التفکر
فی ذات الله محال فلم یبق الا التفکر فی الکون
اگر گوی چون تفکر در ذات محالست پس نهی
متوجه چیست گوییم متوجه پندار ذات وفکر

دران چنانکه در مثنوی گوید بیت

آنکه در ذاتش تفکر کردنیست
در حقیقت آن نظر در ذات نیست
هست آن پندار او زیرا براه
صد هزاران پرده آمد تا آله

وبدین قسم معرفت اشارت رفته است
برباعی اول وقسم دوم ادراک اوست
سبحانه باعتبار تعینات نوره وتنوعات
ظهوره در مراتب تنزلات ومرائی مکونات
واین ادراک نیز بر دو گونه است اول ادراک
بسیط وهو عبارة عن ادراک الوجود الحق سبحانه
مع الذهول عن هذا الادراک وعن ان المدرک
هو الوجود الحق سبحانه وثانی ادراک مرکب
وهو عبارة عن ادراک الوجود الحق مع الشعور
بهذا الادراک وبان المدرک هو الوجود الحق سبحانه

دار ظهور وجود حق بحسب ادراک بسیط خفای
نیست زیرا که هرچه ادراک کنی اول هستی مدرک شود
اگرچه از ادراک این ادراک غافل باشی و از غایت
ظهور مخفی ماند چنانکه ادراک الوان و اشکال
بواسطهٔ ادراک ضیاییست که محیطست بآنها
و شرط رؤیت و با وجود این بیننده در ادراک
آنها از ادراک ضیا غافل می‌شود و بغیبت ضیا
معلوم می‌شود که ورای آنها امری دیگر مدرک بوده است
که ضیاست همچنین نور هستی حقیقی که محیطست
بضیا و الوان و اشکال و بیننده و جمیع موجودات
ذهنی و خارجی قیوم همه است و ادراک شیء بی
ادراک او محال است اگرچه از ادراک او غافل باشی
و آن غفلت بواسطهٔ دوام ظهور و ادراک اوست
که اگر چون ضیای این نور نیز غایب شدی ظاهر
گشتی که در وقت ادراک موجودات امری دیگر

نور وجود حضرت سبحانه نیز مدرک بوده است
زیرا که **شعر** ظهور جملهٔ اشیا بضد تست
ولی حق را نه مانند و نه ند تست
چو ذات حق ندارد نقل و تحویل
نیابد اندر و تغییر و تبدیل
اگر خورشید بر یک حال بودی
شعاع او بیک منوال بودی
ندانستی کسی کین پرتو اوست
نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست
و نظر باین ادراک بسیط است که گفته اند **بیت**
بود در ذات حق اندیشه باطل
محال محض دان تحصیل حاصل
و اما ادراک ثانی که ادراک مرکبست محل فکر و خفا
و صواب و خطا اوست و حکم ایمان و کفر راجع
باوست و تفاضل میان ارباب معرفت بتفاوت
مراتب اوست و اشارت بآنست قول صدیق اکبر
رضی الله عنه که العجز عن درک الادراک ادراک **شعر**
چه نسبت خاک را با عالم پاک
که ادراکست عجز از درک ادراک

وبدین ادراک ثانی اشارت رفته است برباعی
ثالث اللهم وفقنا لهذا الادراک واشغلنا بک
عمن سواک **وایضا منها**

اندیشه در اسرار الهی نرسد در ذات وصفات حق کماهی نرسد
علمی که تناهی صفت ذاتی اوست در ذات مبرا ز تناهی نرسد

درین رباعی اشارتست بوجه امتناع تعلق علم
بکنه ذات حق سبحانه وتعالی وتقریرش آنست
که غیب هویت ذات که مطلق است باطلاق
حقیقی مقتضی آنست که منضبط ومتمیز نشود
ودر تحت انحصار واحاطه در نیاید وحقیقت
علم احاطه است بمعلوم وکشف او بر سبیل
تمییز از ما عدا پس اگر حقیقت علمیه متعلق شود
بوی لازم آید تخلف مقتضای ذات از وی
یا انقلاب وتبدل حقیقت علم وکلاهما محال پس
صفت علم محیط نتواند شد بذات حق سبحانه

من حیث الاطلاق المذکور ونسبت آنچه متعین
می شود مر عارفانرا از ذات حق سبحانه وتعالی
با آنچه متعین نشده است نسبت متناهیست
بغیر متناهی ونسبت مقیدست بمطلق وهمچنانکه
متعذرست احاطه علم بذات حق سبحانه از
حیثیت اطلاق مذکور همچنین متعذرست از
حیثیت عدم تناهی اموری که مندرج ومندمج است
در غیب هویت او وممکن نیست تعین وظهور
آن دفعة بل بالتدریج **وایضا منها**

ادراک بطون حق ویکتایی او ممکن نبود ز عقل ودانایی او
آن به که ز مرآت مراتب بینی تفصیل تنوعات پیدایی او

ادراک ذات حق سبحانه وتعالی باعتبار بطون و
تجرد از مجالی تعینات شئون اگرچه ممتنع است
اما باعتبار ظهور در مراتب ممکن بلکه واقع است
وتابع است مر این ظهور را احکام وتفاصیل

و احوال و آثاری که معرفت تفصیلیهٔ آن متعلق است
جست و جوی طالبان و مبتدیان مبنی بر حصول
آنست و گفت و گوی واصلان و منتهیان مُنبی
از وصول بدان و بعضی از مراتب ظهور جزویات‌اند
و آنرا غایت و نهایت نیست و بعضی کلیات‌اند
و ازین کلیات بعضی همچون محلها اند مر ظهور سایر
حقایق کلی و جزویات و لوازم ایشانرا
چنانک هر حقیقتی چند کلی یا جزوی یا متبوع
یا تابع بیکی ازان محال متعلق باشند بحیث لو
قُدِرَ ظهورُها تکونُ تحتَ حکم ذلک المحلِ و یکون
ظهورُها بحسَبِها و ایشانرا مراتب و عوالم و
حضرات خوانند و مراتب را من حیث هی مراتبُ
وجودی نیست متمیز از وجود امور متعینهٔ مترتبه
در ایشان بلک وجود ایشان عین وجود امور
متعینهٔ مترتبه است چنانک مرتبهٔ حس و شهادت

مثلا

مثلا مرتبه‌ایست کلی شامل مر جمیع محسوسات
جزویهٔ متعینه را از افلاک و انجم و عناصر و موالید
و وجود آن مرتبهٔ کلی بعینه بوجود همین جزویات
متعینه است نه آنک هر یک از کلی و جزویات
او را جداگانه وجودی باشد ممتاز از یکدیگر فتدبر
و ایضا منها واجب چو کند تنزل از حضرت ذات
پنج است تنزلات او را درجات
غیب است و شهادت و در وسط روح و مثال
و انجامش جمعیت تلک الحضرات
مراتب کلیه منحصر در پنج مرتبه است و آنرا حضرات
خمس خوانند اول را حضرت و مرتبهٔ غیب و معانی
گویند و آن حضرت ذاتست بالتجلی و التعین
الاول و الثانی و ما اشتملا علیه من الشئون و الاعتبارات
اولا و الحقایق الالهیه و الکونیه ثانیا و دوم را
که در مقابلهٔ اوست مرتبهٔ شهادت و حس

خوانند و آن از حضرت عرش رحمانیست تا بعالم
خاک و آنچه درین میانست از صور اجناس
و انواع و اشخاص عالم و سیم را که نزول مرتبهٔ غیب است
متنازلا مرتبهٔ ارواح گویند و چهارم را که نزول در وی عالم
حس است متصاعدا عالم مثال و خیال منفصل
خوانند و پنجم که جامع ایشانست تفصیلا حقیقت
عالمست و اجمالا صورت عنصری انسانی و قال
بعضهم قدس الله اسرارهم مراتب کلیه شش است
زیرا که مراتب مجالی و مظاهر اند پس خالی نیست
از آنکه آنچه ظاهرست در ایشان ظاهرست
بر حق سبحانه و تعالی تنها نه بر اشیای کونیه یا هم بر حق
ظاهرست و هم بر اشیای کونیه قسم اول را مرتبهٔ
غیب گویند بسبب غایب بودن اشیای کونیه
در وی از نفس خود و از غیر خود پس هیچ چیز را
ظهور نیست مگر حق سبحانه و تعالی را و این قسم

منقسم

منقسم می شود بدو مرتبه زیرا که عدم ظهور چیزی بر اشیای
کونیه یا بسبب انتفای اعیان ایشانست بالکلیه
علما و عینا حیث کان الله ولم یکن معه شیء و این
مرتبه را تعین اول و مرتبهٔ اولی از غیب خوانند
و یا بسبب انتفای صفت ظهور بر اعیان ایشان
و اگر چه ایشان متحقق و ثابت و متمیز باشند
در علم ازلی و ظاهر باشند بر حق سبحانه و تعالی نه
بر خود و امثال خود کما هو الامر فی الصور الثابتة
فی اذهاننا و این مرتبه را تعین ثانی و عالم معانی
و مرتبهٔ ثانیه از غیب خوانند و اما قسم ثانی از
مراتب که آنچه ظاهرست در وی هم بر حق
ظاهرست و هم بر اشیای کونیه منقسم می گردد
بسه مرتبه مرتبهٔ اول مرتبهٔ ارواح و آن مرتبهٔ ظهور
حقایق کونیهٔ مجرده بسیطه است مر نفس خود را
و مر مثل خود را چنانکه ارواح درین مرتبه مدرک

اعیان خودند وامثال خود ومرتبهٔ دوم مرتبهٔ
عالم مثال است واین مرتبهٔ وجود است مر اشیای
کونیهٔ مرکبهٔ لطیفه را که قابل تجزیه وتبعیض وخرق
والتیام نباشند ومرتبهٔ سیم عالم اجسام است
واین مرتبهٔ وجود اشیای مرکبهٔ کثیفه است
که قابل تجزیه وتبعیض اند واین مرتبه را نام کرده اند
مرتبهٔ الحس وعالم الشهادة پس مجموع این مراتب
پنج مرتبه شد ومرتبهٔ سادسه مرتبهٔ جامعه است
مر جمیع مراتب را وآن حقیقت انسان کامل است
زیرا که او جامع جمیع است بحکم برزخیتی که دارد
والله اعلم بالحقایق **وایضا منها**
در مرتبهٔ اول که صفات جبروت از ذات جدا نبود وملکات از ملکوت
اعیان وجود را بر بدا نبود در عین ظهور بلکه در علم ثبوت
در مرتبهٔ نخستین که تعین اول است ملک از ملکوت
که مرتبهٔ ارواح است وملکوت از جبروت که مرتبهٔ

صفات

صفات است وجبروت از لاهوت که مرتبهٔ
ذات است ممتاز نیست بلکه وحدتیست
صرف وقابلیتیست محض واین مراتب همه
دروی مندرج ومندمج من غیر امتیاز بعضها عن
بعض لا عینا ولا علما وخصوصیات این اعتبارات را
باعتبار اندراج واندماج درین مرتبه بی امتیاز
ایشان از یکدیگر واگرچه آن امتیاز بحسب
علم نحسب باشد شؤونات ذاتیه وحروف عالیات
وحروف علویه وحروف اصلیه نیز می خوانند
وبعد از امتیاز ایشان از یکدیگر در مرتبهٔ ثانیه
بسبب نورانیت علم صور شؤون مذکوره اند
ومسمّی باعیان ثابته وماهیات **وایضا منها**
در عالم معنی که نباشد اشیا از ذات خود وغیر خود آگه اصلا
هستند همه زروی یکتا نورتیت علمشان زهم کرده جدا
در مرتبهٔ دوم تعین ثانی که مسمّی می گردد باعتبار

تحقق و تمیز جمیع معانی کلیه و جزئیه در وی بعالم معانی
اشیای کونیه را بذات خود و ذوات امثال خود
اصلا شعور نیست بلکه تحقق و ثبوت ایشان درین
مرتبه مقتضی اضافت وجود نیست بدیشان
بحیثیتی که ایشان متصف شوند بموجودیت
و وجود بسبب اضافت و نسبت بدیشان متعدد
و متکثر گردد و چون بوجود متصف نشوند بطریق
اولی لازم می آید که متصف نباشند بکمالاتی که تابع است
مر وجود را چون شعور بخود و مثل خود پس ایشان
درین مرتبه متعدد و متمیز نباشند بتعدد و تمیز
وجودی بلکه تعدد و تمیز ایشان باعتبار علم
باشد و بس بخلاف مرتبهٔ اولی که در آن مرتبه این
تمیز و تعدد علمی نیز ملحوظ نیست و مثال این بعینه
دانه است که اصل شجره است وقتی که وی را دانا
فرض کنیم پس تعین و تجلی دانه بر خودش بی آنکه

تفاصیل

تفاصیل خصوصیات بیخ و ساق و شاخ و برگ
و شکوفه و میوه که در وی مندرج و مندمج اند
ملحوظ وی باشند بمثابهٔ تعین اولست که اشیا را
در وی نه تعدد وجودیست و نه تمیز علمی و تعین
و تجلی دانه بر خودش بصور تفاصیل این خصوصیات
که بر خود بصورت بیخ و ساق و شاخ و برگ
و شکوفه و میوه جلوه نماید و این مفصل را در مجمل
مشاهده کند بمنزلهٔ تعین ثانیست که اشیا را
در وی اگرچه تعدد وجودی نیست اما تمیز علمی
هست و این خصوصیات مذکوره باعتبار اندراج
و اندماج در مرتبهٔ اولی بی تعدد وجودی و تمیز
علمی نمودار شئونات ذاتیه است و صور
معلومیت آنها در مرتبهٔ ثانیه مثال حقایق موجودات
که مسماست باعیان ثابته در عرف صوفیه
و بماهیات نزدیک حکما چنانکه گذشت

وایضاً منها

اعیان بحضیض عین نا کرده نزول
حاشا که بود بجعل جاعل مجعول
چون جعل بود افاضهٔ نور وجود
توصیف عدم بآن نباشد معقول

صوفیهٔ موحدین با حکمای محققین متفق اند در
نفی مجعولیت از اعیان ثابته و ماهیات
وکلام شیخ محقق مدقق صادق صدر الحق و
الدین القونیوی و متابعان او قدس الله
تعالی ارواحهم ناظر بآنست که نفی مجعولیت
از اعیان ثابته بنا بر آنست که جعل را عبارت
می دارند از تاثیر مؤثر در ماهیات باعتبار
افاضهٔ وجود عینی خارجی بر ایشان و شک
نیست که اعیان از آن حیثیت که صور علمیه اند
وجود خارجی از ایشان منتفی است پس لازم آید

انتفای مجعولیت نیز و بعضی از محققان ارباب
نظر را اینجا تحقیقی است و حاصلش آنست
که ماهیات ممکنه همچنانکه در وجود خارجی
محتاج اند بفاعل در وجود علمی نیز محتاجند
بفاعل خواه آن فاعل مختار باشد و خواه موجب
پس مجعولیت بمعنی احتیاج بفاعل از لوازم
ماهیات ممکنه است مطلقا خواه در وجود
عینی و خواه در وجود علمی و اگر مجعولیت را
تفسیر کنند باحتیاج بفاعل در وجود خارجی قول
بنفی مجعولیت از اعیان ثابته صحیح باشد اما
پوشیده نماند که این تخصیص و تقیید تکلفست
و راجع باصطلاح پس صواب درین مقام آنست
که گویند مراد بنفی مجعولیت از ماهیات عدم
احتیاج ایشانست فی حد انفسها بجعل
جاعل و تاثیر مؤثر زیرا که ماهیت سواد مثلا

وقتی که ملاحظه کرده نشود با او مفهومی دیگر ورای
مفهوم سواد عقل معنی جعل و تأثیر را در وی تجویز
نمی کنند بسبب آنکه میان ماهیت و نفس خود تی
مغایرتی نیست تا فاعل جعل و تأثیر او را نفس
خودش کرداند و همچنین متصور نیست جعل
و تأثیر فاعل در صفت وجود بآن معنی که وجود را
وجود کرداند بلکه جعل و تأثیر وی متعلق بماهیت است
باعتبار وجود بآن معنی که ماهیت را متصف
می کرداند بوجود همچنانکه تأثیر صباغ مثلا
در ثوب مصبوغ نه بآنست که ثوب را ثوب
کردانیده است یا صبغ را صبغ بلکه بآنست
که ثوب را متصف بصبغ کردانیده است
پس برین تقدیر هر یک از نفی مجعولیت ماهیات
فی حد انفسها و اثبات مجعولیت ایشان باعتبار
اتصاف بوجود صحیح باشد کما لا یخفی علی الناظر

الذکی

الذکی والله هو الولی و ایضاً منها

اعیان که مخدّرات ستر قدم اند
در ملک بقا پردگیان حرم اند
هستند همه مظاهر نور وجود
با آنکه مقیم ظلمات عدم اند

این رباعی اشارتست بآن معنیست که صاحب
فصوص رضی الله عنه در فص ادریسی می فرماید
که الاعیان الثابتة ما شمّت رائحة من الوجود
یعنی اعیان ثابته که صور علمیه اند بر عدمیت
اصلی خود اند و بوی از وجود خارجی بمشام ایشان
نرسیده است و معنی این سخن آنست که
اعیان ثابته نزد افاضهٔ وجود بر ایشان ثابت
و مستغرق اند بر بطون خود و بهیچ وجه ظاهر نخواهند
شد زیرا که بطون و خفا ذاتی ایشانست
و ذاتی چیزی از آن چیز جدا نمی شود پس آنچه ظاهر

می شود از این اعیان احکام و آثار این اعیانست
که بوجود یا در وجود حق ظاهر می شوند نه ذات
این اعیانست وایضاً منها

اعیان همه آینهٔ و حق جلوه گرست
یا نور حق آیینه و اعیان صورست
در چشم محقق که حدید البصرست
هر یک زین دو آیینهٔ آن دگرست

اعیانرا که حقایق موجودانست دو اعتبارست
اول آنکه اعیان مرایای وجود حق و اسما و
صفات اوست سبحانه و تعالی و اعتبار دوم
آنکه وجود حق مرآت آن اعیانست
پس باعتبار اول ظاهر نمی شود در خارج مگر وجودی
که متعین است در مرایای اعیان و متعدد است
بتعدد احکام و آثار ایشان پس بر مقتضای
این اعتبار غیر از وجود حق در خارج هیچ

مشهود

مشهود نیست و این بیان حال موحدیست
که شهود حق بروی غالبست و باعتبار دوم
در وجود غیر از اعیان هیچ مشهود نیست
و وجود حق که مرآت اعیانست در غیبست
و منجلی و ظاهر نیست مگر از وراء تتق غیب
و این بیان حال کسی است که شهود خلق بروی
غالبست اما محقق همیشه مشاهده هر دو مرآت
می کند اعنی مرآت حق و مرآت اعیان و مشاهده
صوری که در هر دو مرآتست بی انفکاک و امتیاز

وایضاً منها

ذو العینی اگر نور حقت مشهود است
ذو العقلی اگر شهود حق مفقود است
ذو العینی و ذو العقل شهود حق و خلق
با یکدیگر اگر ترا موجود است

این رباعی اشارتست بالقاب ارباب

مراتب ثلث که در شرح رباعی سابق گذشت
پس ذو العین در اصطلاح این طایفه عبارت
از آن کسی است که شهود حق بروی غالب باشد
حق را سبحانه و تعالی ظاهر بیند و خلق را باطن
پس خلق در نظر او بمثابهٔ آیینه باشد مر حق را
بسبب ظهور حق در خلق همچو ظهور صورت در آیینه
و اختفای خلق در حق همچو اختفای آیینه بصورت
و ذو العقل عبارت از کسی است که شهود خلق
بروی غالب باشد خلق را ظاهر بیند و حق را باطن
پس حق در نظر او بمنزلهٔ آیینه باشد مر خلق را
و خلق بمنزلهٔ صورت منطبع در آیینه لا جرم حق
باطن باشد کما هو شان المرآة و خلق ظاهر کما هو
شان الصورة المرتسمة فی المرآة و ذو العین و ذو
العقل عبارت از آن کسی است که حق را در
خلق مشاهده کند و خلق را در حق بشهود هیچ

کدام

کدام محجوب نگردد از دیگری بلکه وجود واحد را
بعینه از وجهی حق بیند و از وجهی خلق نمود کثرت
مانع نیاید شهود وحدت را و شهود وحدت
مزاحم نگردد نمود کثرت را و ایضا منها

هستی بی شرط وحدتش نام مزدست
ور زانکه بشرط لاست نعتش احدست
ماخوذ بشرط شی که باشد واحد
مبدان ظهورش از ازل تا ابدست

اول تعینی که نام غیب هویت و مرتبهٔ لاتعین است
وحدتیست که اصل جمیع قابلیاتست و او را
ظهور و بطون مساویست و مشروط و مقید
بهیچ یک از انتفای اعتبارات و اثبات آن
نیست بلکه او عین قابلیت ذاتست مر بطون
و ظهور و ازلیت و ابدیت و انتفای اعتبارات
و اثبات آنرا و مر این وحدت را دو اعتبارست

اوّل اعتبار اوست بشرط عدم اعتبارات
وسقوط آن بالکلیّه واین اعتبار احدیّت
وذات را باین اعتبار احد خوانند ومتعلّق
این اعتبار بطون ذاتست وازلیّت او دوم
اعتبار اوست بشرط ثبوت اعتبارات
غیر متناهیه مر اورا واین اعتبار واحدیّت
وذات را باین اعتبار واحد می گویند ومتعلّق
این اعتبار ظهور ذاتست وابدیّت او پس
احدیّت مقام انقطاع واستهلاک کثرت نسبیّه
ووجودیّه است در احدیّت ذات وواحدیّت
اگرچه کثرت وجودیّه منتفی است از وی کثرت
نسبیّه متعقّل التحقّق است در وی همچون تعقّل
نصفیّت وثلثیّت وربعیّت در واحد عددی
انتشاء همه اعداد ازوست وجمیع تعیّنات
وجودیّهٔ غیر متناهیه مظاهر این نسب متعقّله

درمرتبهٔ

درمرتبهٔ واحدیّت **وأیضًا منها**

هستی بمراتب چو تنزّل فرمود
هرجا ز رخ شان دگر پرده گشود
درمرتبهٔ باز پسین کانسان بود
هر یک ز شئون بوصف مجموع نمود

ایجاد عبارتست از استتار وجود حق سبحانه
بصور اعیان ثابته وماهیات وانصباغ او
باحکام وآثار ایشان وغایت وثمرهٔ استتار
وجود حق بصورت هر عین ثابته ظهور اوست
سبحانه بحسب شانی که این عین ثابته مظهر اوست
بر خود سبحانه یا بر همین شان یا بر امثال او
جمعًا وفرادی یا خود ظهور آن شانست بر حق
سبحانه یا بر خودش یا بر امثال خودش کذلک جمعًا
وفرادی یا خود جمع بین الظهورین و هر شانی که ظاهر
می شود حق سبحانه بحسب وی با شانیست کلّی

جامع مر جمیع افراد شئون را با شأنی است که بعضی است
از افراد این شئون و ظهور او سبحانه با حدیت جمع
خودش متحقق نمی شود مگر نسبت باین شان
کلی جامع که حقیقت انسان کامل است پس حق
سبحانه در مرآت انسان کامل بر خودش از حیثیت
شان کلی جامع بکلیته و احدیته جمعه ظاهر باشد پس
اکتساب کند هر شانی حکم جمیع شئون را و هر یکی
برنگ همه بر آید و هر فردی بوصف مجموع بنماید
زیرا که همچنانک در مرتبهٔ احدیت جمع هر شانی
بر جمیع شئون مشتمل است همچنین در مرتبهٔ انسان
کامل که آن شان کلی جامع است هر یک از آن شئون
بر همه مشتمل است و غایت غایات از ظهور وجود
حق سبحانه بحسب هر شان این اکتساب مذکورست
نه آنک ظاهر شود آن شان فقط یا ظاهر شود حق سبحانه
بحسب آن شان **تمثیل** حقیقت نوعی انسانی را

صنعت

صنعت کتابت و شعر و علم و فضل و غیرها بالقوه
حاصل است و این اوصاف همه در وی مندرج
من غیر امتیاز بعضها عن بعض و چون این حقیقت
در هر یکی از افراد خود بیکی ازین اوصاف ظهور
کند مثلا در زید بشعر و در عمرو بکتابت و در بکر
بعلم و در خالد بفضل این اوصاف بر یکدیگر مقبول
نشوند و با حکام یکدیگر منصبغ نگردند نتوان گفت
که کاتب شاعرست و عالم و فاضل یا شاعر
کاتبست و عالم و فاضل و علی هذا القیاس اما
اگر این اوصاف که در ذات واحد که بشرست
مثلا جمع شوند هر آیینه هر یک ازین اوصاف بما
عدای خود موصوف گردد پس توان گفت
که کاتب شاعرست و عالم و فاضل و شاعر
کاتبست و عالم و فاضل الی غیر ذلک و همچنین
هر یک ازین اوصاف مضاهی گردد آن شان

کلی حقیقت انسانی را که قابلیت اوصاف مذکوره است
در اتصاف بهم و عدم خصوصیت بوصفی دون
وصفی بحسب حقیقت نوع انسانی و لله المثل
الاعلی بمنزلهٔ حضرت احدیت جمع الهیت
وصنعت کتابت وشعر وغیرهما بمثابهٔ شئون
الهی و زید و عمرو و بکر و خالد نمودار مظاهر تفصیلی
فرقانی که عالم است و بشر مثال مظهر احدی جمعی
انسانی که در وی هر یک از افراد شئون برنگ
همه بر آمده است و مضاهی شان کلی که مفتاح
مفاتیح غیب است گشته والله اعلم

وایضاً منها

واحد همه در احد عدد فی بیند در ضمن عدد نیز احد می بیند
یعنی بکمال ذاتی و اسمای در خود همه و در همه خود می بیند

حضرت حق را سبحانه و تعالی کمالیست ذاتی و
کمالیست و مراد از کمال ذاتی ظهور ذاتست بر نفس

خود بنفس خود در نفس خود از برای نفس خود بی
اعتبار غیر و غیریت و غنای مطلق لازم کمال
ذاتیست و معنی غنای مطلق آنست که شئون
و احوال و اعتبارات ذات باحکامها و لوازمها
علی وجه کلی جملی که در جملهٔ مراتب الهی و کیانی می
نمایند مر ذات را فی بطونها واندراج الکل فی
وحدتها کاندراج جمیع الاعداد و مراتبها اجمع فی
الواحد والواحد فی الاحد مشاهد و ثابت باشند
بجمیع صورها و احکامها کما ظهرت و تظهر و تثبت
و تشاهد مفصلة فی المراتب الی الابد پس ذات
اقدس بدین مشاهده مستغنی باشد از عالم و عالمیان
و از ظهور ایشان علی وجه التفصیل در مراتب
ابد الابدین چه علم حق سبحانه و شهود او مر ایشانرا
بجمیع احکامهم و مقتضیاتهم عند اندراجهم
فی واحدیته حاصل است اما شهود نسبت

عینی علمی چون شهود مفصل در مجمل و کثیر
در واحد و نخل مع الاغصان و توابعها در نواة واضح
و عالم و عالمیان را درین شهود معدوم اند فی انفسها
و موجب نشده‌اند مر کثرت وجودی را زیرا که همه صور
علمیه اند که تحقق و ثبوت نیست مر ایشان را در غیر ذات
عالم بدیشان و مراد از کمال اسمایی ظهور ذاتست
و شهود او در تعینات خود که تسمیه کرده اند آن تعینات را
بغیر و سوی و این شهودیست عیانی وجودی چون شهود
مجمل در مفصل و واحد در کثیر و نواة در نخله و توابع آن
و مستلزم است مر تعدد وجودی را

وایضا منها

تا حق گردد بجمله اوصاف عیان
واجب باشد که ممکن آید بمیان
ورنه بکمال ذاتی از عالمیان
فردست و غنی چنانکه خود کرد بیان

حضرت

حضرت حق سبحانه و تعالی بموجب فرموده ان الله
لغنی عن العالمین بحسب کمال ذاتی از وجود عالم و عالمیان
مستغنی است و اما تحقق و ظهور کمال اسمایی موقوفست
بر وجود اعیان ممکنات که مرایای و مجالی صفات
و اعتبارات ذات اند چه کمال اسمایی چنانکه گذشت
عبارتست از ظهور ذات مقدسه و شهود او در مراتب
تعینات که مسما اند بغیر و سوی **سوال**
اگر گویند حینئذ استکمال حق بغیر لازم آید **جواب**
گوییم که مرآت نیز که مظهر و مجلی است مطلقا غیر نیست
تا استکمال بغیر لازم آید بلکه او را دو جهتست یکی
تعین شخصی وی که لاحق وی شده است و آن جهت
غیریت است و یکی جهت وجودی که قیام همه موجودات
بآن وجودست و این عین وجود حقست سبحانه کذا
قال بعض شارحی الفصوص و پوشیده نماند که مرآتیت
و مظهریت موجودات مر وجود حق را از حیثیت

غیریتیست نه از جهت عینیت چه مظهریت
مرایا و مظاهر باعتبار تعین و تقید است
و ایشان باعتبار تعین و تقید غیر وجود
مطلق اند اگرچه در حقیقت وجود متحد اند
و محققان از غیریت این میخواهند و غیر
حقیقی خود عدم محض است پس جواب صواب
آنست که گویند ذات فی نفسه کامل است
بی وجود اغیار که مظاهر متعین اند و کمال
اسمایی بجهت کمال مظاهر و اسما و شئونست
نه بجهت کمال محض ذات پس استکمال ذات
بغیر لازم نیاید **وایضا منها**
گر حامل شر بود و گر عامل خیر گر صاحب خانقه و گر راهب دیر
از روی تعین همه غیرند نه عین وز روی حقیقت همه عین اند نه غیر
پیشتر گذشت که حقایق اشیا عبارتست
از تعینات وجود مطلق در مرتبه علم و وجودات

اشیا

اشیا عبارتست از تعینات او در مرتبه
عین پس حقایق اشیا و وجودات ایشان
از حیثیت محض حقیقت وجود عین یکدیگر
و عین وجود مطلق باشند و تمایز و تغایر
بالکلیه مرتفع باشد و اما از حیثیت تعین مغایر
یکدیگر و مغایر وجود مطلق نیز باشند اما مغایرت
ایشان مر یکدیگر را باعتبار خصوصیاتیست
که مابه الامتیاز ایشانست از یکدیگر و اما
مغایرت ایشان مر وجود مطلق را بسبب
آنست که هر یک از ایشان تعینی است مخصوص
مر وجود واحد را که مغایر است مر سایر تعینات را
و وجود مطلق مغایر نیست مر کل را و بعض را
بلکه در کل عین کلست و در بعض عین بعض
و منحصر نیست در کل و در بعض پس غیریت
او باعتبار اطلاق باشد از کلیت و بعضیت

و از اطلاق نیز فافهم ان شاء الله وحده العزیز

وایضاً منها

ای آنکه بفهم مشکلاتی منسوب وز نسبت امکان و وجوبی محجوب
امکان صفت ظاهر علمست نه غیب مخصوص بظاهر وجودست وجوب

گاهی ظاهر وجود می‌گویند در مقابلهٔ باطن وجود که
مرتبهٔ لا تعین و تجرد از مظاهرست و چینند مراد
بظاهر وجود مراتب تعینات کلیه و جزویه
وجوبیه و امکانیه است و گاهی ظاهر وجود
میگویند در برابر باطن وجود که صور علمیه و اعیان
ثابته است و چینند مراد بوی حیثیت عالمیتست
حضرت وجود را زیرا که چون حضرت وجود بر خود
تجلی کند بذات خود و شؤون و اعتبارات
ذات خود لاشک او را دو حیثیت پیدا می
شود حیثیت عالمیت و حیثیت معلومیت
و حیثیت معلومیت که صور علمیه و اعیان ثابته است

باطن و پوشیده است در ذات عالم و عالم نسبت
بآن ظاهر چنانکه این معنی را در خود و امثال
خود بازمی یابیم و پس ظاهرست که هر یک از
حیثیتین مذکورتین را اگرچه تمایز بین العالم
والمعلوم بمحض اعتبار باشد اقتضای چند
خاص ست چون وحدت و وجوب و احاطه
و تأثیر عالمیت را و مقابلات این امور یعنی
کثرت و امکان و محاطیت و تأثر معلومیت را
پس وقتی که گویند وجوب صفت ظاهر وجودست
مراد بآن ظاهر وجود باشد بمعنی ثانی نه بمعنی
اول چه ظاهر وجود بمعنی اول شامل است مر همه
تعینات وجوبیه و امکانیه را چنانکه گذشت
پس صفت وجوب شامل جمیع تعینات
ظاهر وجود بمعنی اول نباشد و متبادر از نسبت
وجوب بوی شمولست کما لا یخفی و مراد بظاهر

علم صور علمیه و اعیان ثابته است که از لوازم
ایشانست صفت امکان که عبارتست از تساوی
نسبت ایشان بظهور و بطون که معبّر می شوند
بوجود و عدم خارجی و باطن ظاهر علم عین وجودست
که شامل شؤن و اعتبارانست و من حیث
ظاهر مما نمیتزنسبی واقع فافهم فانه سرّ مبهم

و ایضاً منها

حق عالم و اعیان خلایق معلوم معلوم بود حاکم و عالم محکوم
بر موجب حکم تو کند با تو عمل کو تو مثل معذبی و در مرحوم

و ایضاً منها

حکم قدر و قضا بود بی مانع بر موجب علم لا یزالی واقع
تابع باشد علم ازل اعیانرا اعیان همه در شؤن حق در تابع
قضا عبارتست از حکم الهی کلّی بر اعیان موجودات
باحوال جاریه و احکام طاریه بر ایشان من الازل
الی الابد و قدر عبارتست از تفصیل این حکم

کلّی بآنک تخصیص کرده شود ایجاد اعیان باوقات
و ازمانی که استعدادات ایشان اقتضای وقوع
می کند در ان و تعلیق کرده آید هر حالی از احوال ایشان
بزمان معیّن و سببی مخصوص و سرّ قدر آنست
که ممکن نیست هیچ عینی را از اعیان ثابته که
ظاهر شود در وجود ذاتا و صفة و فعلا مگر بقدر
خصوصیت قابلیت اصلی و استعداد ذاتی خویش
و سرّ سرّ قدر آنست که اعیان ثابته امور خارجه
نیستند از ذات حق سبحانه و تعالی که معلوم
حق شده باشند ازلا و متعین گشته در علم وی
علی ما هی علیه بلک نسب و شؤن ذاتیه حق اند
پس ممکن نیست که متغیّر گردانند از حقایق خود
زیرا که ذاتیات حق سبحانه و تعالی منزّهند و مبرّا
از قبول جعل و تغییر و تبدیل و مزید و نقصان و چون
این امور دانسته شد بدانک حکم حق سبحانه و تعالی

بر موجودات تابع علم ویست باعیان ثابتهٔ
ایشان و علم وی سبحانه باعیان تابع اعیانست
بآن معنی که مر علم ازلی را هیچ اثری نیست
در معلوم باثبات امری مر او را که ثابت نبوده
باشد یا بنفی امری که ثابت بوده باشد بلکه تعلق
علم وی بمعلوم بر آن وجه است که آن معلوم
فی حد ذاته بر آنست و علم را در وی هیچ گونه تأثیر
و سرایتی نیست و اعیان ثابته صور نسب و شؤن
ذاتیهٔ حضرت حق اند سبحانه و تعالی و نسب
و شؤن ذاتیهٔ حق مقدس و منزه از تغیر و تبدل
ازلاً و ابداً پس اعیان نیز ممتنع التغییر باشند
از آنچه بر آنند فی حد انفسها و حکم حق بر ایشان
بمقتضای قابلیات و موجب استعدادات
ایشان باشد هر چه بلسان استعداد از حضرت حق
و جواد مطلق عز شانه طلب دارند چنانک باید

وجدانکه

وجدان که شاید عطا نماید و انعام فرماید بی
نقصان و زیادت خواه از درکات شقاوت
و خواه از درجات سعادت و ایضاً منها

اعیان که مدتی کمین غیب بدید
وز حضرت حق خلعت هستی پوشید
بر موجب حکم و هو یبدی و یعید
در هر آنش خلعی و لبسیست جدید

و ایضا منها

جیزی که نمایشش بیک منوالست
و اندر صفت وجود بر یک حالست
در بدو نظر گرچه بقایی دارد
آن نیست بقا تجدد امثالست

حقیقت آدمی بل هر ذره از ذرات عالم بالنسبة
الی ذاته و حقیقته لا الی علم موجده تعالی بها نیستی است
که برابطهٔ وجودی علمی که صورت معلومیت

اورا در علم قدیم حق تعالی بود از فیض جود حق
تعالی وجود بوی بحسب قابلیتش عارض وطاری
می شود قال الله تعالی اَوَلا یذکر الانسانُ انّا
خلقناه مِن قبلُ ولم یکُ شیئاً و بعد از یافتن
این رکه با اصل خویش که نیستی است بالذات
میل حاصل می شود یا خود گوییم از نفاذ فرمان
قهرمان وحدت حقیقی در محل ظهور آثار
اسم بزرگوار الظاهر هیچ چیز را بهره از ثبات
و قرار اصلا نیست حتی زمان منقاد ف موهوم
الاتصال را که معنی بقایی ملاحظهٔ آن تصور
نمی توان کرد یا خود گوییم که ذات الٰهی از انجا که
اسما و صفات اوست همیشه بر اعیان عالم
متجلی است و چنانک بعضی از اسما اقتضای وجود
اشیا می کنند همچنانک بعضی از اسما اقتضای
عدم اشیا می کنند مثل معبد و ممیت و قهار

وغیرها

وغیرها پس حق سبحانه و تعالی گاهی تجلی می کند
باسمایی که مقتضی وجود اشیاست و گاهی
تجلی می کند باسمایی که مقتضی عدم اشیاست
بلکه در هر زمانی لا بلکه در هر آنی بهر یک ازین
دو نوع اسم متجلی است پس بنا برین امور اشیا
در هر آنی بعدم اصلی و فنای ذاتی خود راجع
می شوند و از لباس عارضی و خلعت عاریتی
وجود منخلع می گردند ولیکن بسبب مددی که
دم بدم از صفت بقای حق تعالی بدیشان
می پیوندد در همان آن بوجود دیگر متلبس می گردند
و این خلع و لبس دایما واقع است هیچ وقتی
اثر موجدی و خالقی حق تعالی ازیشان منقطع
نیست هر چند ایشانرا از وصول این اثر آگاهی
نیست کما قال تعالی بل هم فی لبسٍ من خلقٍ جدید
و بعضی امور که برای رؤیت باقی نماید و نمایش

بریک دنیره مدتها باید آن نمایندگی و پایندگی را
از تجدد تعینات متماثله متوافقه باید شناخت
و خود را بغلط نینداخت چه فنا و بقا دوام
اعتباری اند که از تجدد تعینات متباینه و متوافقه
نموده می شوند بقای حقیقی لازم ذات وجود
بود و مجازی بحسب امتداد مظاهر متوافقه
و فنا اسم ارتفاع تعینی است مخصوص و این
لازم ذات تعین است ما عندکم ینفد
و ما عند الله باق و قال بعضهم قدس الله اسرارهم
عالم بجمیع جواهره و اعراضه صور و اشکال اعیان
ثابته است که ظاهر شده است در مرآت
وجود حق مطلق با خود تعینات وجود حق
و تنوعات هستی مطلق است که ظاهر شده
در صورت حقایق عالم و اعیان ثابته و وجود
حق مطلق دایم الفیضان و السریان است

درحقایق اعیان پس آنچه قابل است از وجود
حق مر صورت عینی را از اعیان بر وجه اول
یا آنچه متعین است از وجود حق در صورت
عینی از اعیان بر وجه ثانی متلبس می شود بصورت
آن عین نزدیک ملابسهٔ وجود و محاذات او
مر آن عین را و بسبب اتصال فیضی وجودی که
تابع است مر فیض اول را منخلع می شود آن
فیض اول از صورت آن عین و متلبس می
گردد بصورت دیگر که مر آن عین را در مواطن دیگر
هست تا ظاهر شود وجود بصورت این
عین در جمیع مراتب و مواطن و وجود در همین
آن نیز متلبس می گردد و وجود متعین ثانیا که
تابع است مر اول را بصورت آن عین چون
وجود متعین اولا و هکذا الامر دایما ابدا و مثال
این بعینه آب جاریست که چون جزوی از وی

محاذی شود موضعی را از نهر بشکل آن موضع برآید
و بصورت آن بنماید آماده ... آن دران موضع
نپاید بلکه همان دم بگذرد و موضع خود را بجزو
دیگر سپرد و این جزو ثانی نیز بشکل آن موضع
متشکل گردد و فی الحال بجزو ثالث متبدل
شود و هکذا الی الی نهایت لیکن حس بواسطه
تشابه اجزای مائیت و تشکل ایشان بشکل
واحد میان ایشان تمییز نتواند و جزو ثانی را
بعینه همان جزو اول داند اگرچه حکم عقل صحیح و
کشف صریح بخلاف آنست وایضا منها
حق وحدانی و فیض حق وحدانی کثرت صفت قوابل امکانی
هرگونه تفاوت که مشاهده بینی باید که ز اختلاف قابل ذاتی
امداد حق سبحانه و تعالی و تجلیات او واصل می
شود باعیان موجودات در هر نفسی و در تحقیق
اوضح و اتم تجلیست واحد که ظاهر می شود هر اورا

بحسب

بحسب قوابل و مراتب و استعدادات ایشان
بتعینات متعدده و نعوت و اسما و صفات
متکثره متجدده نه آنکه آن تجلی فی نفسه متعدد است
یا ورود او طاری و متجدد بلکه احوال ممکنات
چون تقدم و تاخر و غیرهما موهم می شود بتجدد
و تعدد و مفضی می گردد بتغیر و تقید و اگرنه
امر آن تجلی اجلی و اعلی از انست که منحصر گردد در
اطلاق و تقیید و متصف شود بنقصان
و مزید و این تجلی احدی مشار الیه نیست مگر فیض
جودی و نور وجودی که واصل می شود از حضرت
حق سبحانه و تعالی بممکنات غیر ازان نه بعد
از اتصاف بوجود و نه قبل ازان و هرچه
غیر ازانست همه احکام و آثار ممکناتست
که متصل می شود از بعضی ببعضی دیگر بعد
الظهور با لتجلی الوجودی المذکور و چون وجود

ذاتی نیست ما سوای حق را سبحانه وتعالی بلکه
مستفادست از تجلی مذکور عالم مفتقر باشد
باین امداد وجودی احدی مع الآنات دون
فترة وانقطاع چه اگر یک طرفة العین این
امداد منقطع گردد عالم بفنای اصلی وعدم ذاتی
خود باز گردد زیرا که حکم عدم امریست لازم
مر ممکن را مع قطع النظر عن الموجد تعالی ووجود
عارضیست مر اورا وتفاوتی که میان ممکنات
واقع است بتقدم وتأخر در قبول این وجود
فایض بسبب تفاوت استعدادات ماهیات
ایشانست پس هر ماهیتی که تام الاستعداد است
در قبول فیض اسرع واتمست چون ماهیت
قلم اعلی که مسماست بعقل اول وهر ماهیتی که
تام الاستعداد نباشد در قبول فیض متأخر باشد
از تام الاستعداد خواه بیک واسطه وخواه

بوسایط

بوسایط چنانکه ثابت شده است شرعا
وکشفا وعقلا ومثال این بعینه ورود نارست
بر نفط وکبریت وحطب یابس وحطب اخضر
چه شک نیست که نفط اسرع واتم است
در قبول صورت ناریه از باقی وبعد ازوی
کبریت پس حطب یابس پس حطب اخضر
وپوشیده نماند که علت سرعت قبول نفط
صورت ناریه را قوت مناسبتی است
که میان نفط ونارست از حرارت ویبوست
که از صفات ذاتیه نارست وهمچنین علت
تأخر قبول حطب اخضر آنرا حکم مباینتی است
که مر اورا ثابت است از رطوبت وبرودتی
که منافی مزاج نار وصفات ذاتیه اوست
لیکن بباید دانست که بیان علت مناسبت
ومباینت درین امثله ممکن است واما میان

استعدادات وفیض صادر از موجد تعالی
شانه متعذّرست زیرا که این از اسرار دلیست
الهی که اطلاع بران ممکن نیست مگر کمّل اولیاء
الله را رضوان الله علیهم اجمعین وافشاء آن
بر غیر اهلش جایز نه وایضا منها
در کون ومکان نیست عیان جز یک نور
ظاهر شده آن نور بانواع ظهور
حق نور وتنوع ظهورش عالم
توحید همین است ودگر وهم وغرور
نور حقیقی یکی بیش نیست وآن نور خداست
ونور خدای تعالی منبسط ونامحدود ونامتناهیست
وعالم تجلّی نور خداست که بچندین هزار صفت
تجلّی کرده است وباین صورتها خودرا ظاهر
کرده است بدان وفقک الله وایانا لفهم
الحقایق که تعیّنات حق وتمیّزات وجود مطلق

بحسب خصوصیات اعتبارات وشئونی که
مستجن است در غیب ذات خالی از ان
نیست که در مرتبهٔ علم است یا در مرتبهٔ عین اگر
در مرتبهٔ علم است حقایق وماهیات اشیاست
که مسمّاست در اصطلاح این طایفه باعیان
ثابته واگر در مرتبهٔ عین است وجودات
اشیاست پس حقایق اشیا عبارت باشد
از تعیّنات وجود حق در مرتبهٔ علم باعتبار
خصوصیات اعتبارات وشئون مستجنه
در غیب ذات هرگاه که وجود تجلّی کند بر خود
متلبّس بشانی از شئون تجلّی علمی غیبی باشد حقیقتی هم
از حقایق موجودات وچون تجلّی کند متلبّس
بشانی دیگر حقیقتی دیگر باشد از حقایق وعلی هذا
القیاس وجودات اشیا عبارت باشد
از تعیّنات وتمیّزات وجود حق در مرتبهٔ عین

باعتبار احکام وآثار این حقایق وماهیات
بآن طریقه که حقایق وماهیات ممیّزه در باطن
وجود اعنی مرتبهٔ علم ثابت باشند وآثار واحکام ایشان
که ظلال وعکوس اند مر ایشانرا ظاهر وجود که
مجلی وآیینه است مر باطنش را پیدا وهویدا
هر وقت که ظاهر وجود متعین کردد بسبب
انصباغ بآثار واحکام حقیقتی از حقایق
موجودی باشد از موجودات عینی خارجی
وچون منصبغ کردد باحکام حقیقتی دیکر موجودی
دیکر باشد از آن موجودات هکذا الی ما لا نهایت
پس این موجودات متکثرهٔ متعدده که مسمّاست
بعالم نباشد مکر تعینات نور وتنوعات
ظهور وجود حق سبحانه که ظاهر الحسب مدارک
ومشاعر که از احکام وآثار آن حقایق است
متعدد ومتکثر می نماید وحقیقت بر همان

وحدت

وحدت حقیقی خودست که منبع است مر همه وحدت
وکثرت وبساطت وترکیب وظهور وبطون را
وپوشیده نماند که تعیّن صفت متعیّن است
وصفت عین موصوفست من حیث الوجود
اکرچه غیر اوست من حیث المفهوم ولذا
قیل التوحید للوجود والتمییز للعلم والله
اعلم بالحقایق وایضا منها
اعیان همه شیشهای کوناکون بود
کافتاد بر آن پرتو خورشید وجود
هر شیشه که بود سرخ یا زرد وکبود
خورشید درهمان بهمان رنک نمود
نور وجود حق سبحانه وتعالی ولله المثل الاعلی
بمثابهٔ نور محسوس است وحقایق واعیان
ثابته بمنزلهٔ زجاجات متنوعهٔ متلونه وتنوعات
ظهور حق سبحانه در آن حقایق واعیان چون

الوان مختلفه همچنانک نماید کی الوان نور بحسب
الوان زجاج است که حجاب اوست و فی نفس
الامر او را لونی نیست تا اگر زجاج صافیست
و سفید نور در وی یا بوی صافی و سفید نماید
و اگر زجاج کدرست و ملوّن نور در وی کدر
و ملوّن نماید با آنک نور فی حدّ ذاته از لون
و شکل مجرّد و معرّاست همچنین نور وجود حق
سبحانه و تعالی با هر یک از حقایق و اعیان
ظهوریست اگر آن حقیقت و عین قریبست
ببساطت و نورانیت و صفا چون اعیان
عقول و نفوس مجرّده نور وجود دران مظهر
در غایت صفا و نورانیت و بساطت نماید
و اگر بعیدست چون اعیان جسمانیات
نور وجود دران کثیف نماید با آنک فی نفسه
نه کثیف است و نه لطیف پس اوست

تقدّس

تقدّس و تعالی که واحد حقیقی است منزّه از
صورت و لون و شکل در حضرت احدیّت
و هم اوست سبحانه که در مظاهر متکثّره بصور
مختلفه ظهور کرده بحسب اسما و صفات
و تجلّی اسمایی و صفاتی و افعالی خود را
بر خود جلوه داده و ایضا منها

چون بحر نفس زند چه خوانند بخار
چون شد متراکم آن نفس ابر شمار
باران شود ابر چون کند قطره نثار
و آن باران سیل و سیل بحر آخر کار

و ایضا منها

بحریست کهن وجود بس بی پایاب
ظاهر گشته بصورت موج و حباب
هان تا نشود حباب یا موج حجاب
بر بحر که آن جمله سرابست سراب

بحر که بلسان عرب اسم است مر آب بسیار درا
فی الحقیقة غیر از آب نیست و چون حقیقت
مطلق آب متعین و متمیز شود بصورت امواج
موجش خوانند و چون منقید گردد بشکل حباب
حبابش گویند و همچنین چون متصاعد شود
بخار باشد و چون آن بخار متراکم گردد و بر یکدیگر
نشیند ابر شود و ابر بسبب تقاطر باران شود
و باران بعد از اجتماع و قبل از وصول بحر
سیل و سیل بعد از وصول بحر بحر پس فی الحقیقة
نیست اینجا مگر امری واحد اعنی مای مطلق که
مسمی گشته است بدین اسامی بحسب اعتبارات
و برین قیاس حقیقت حق سبحانه و تعالی نیست
الا وجود مطلق که بواسطهٔ تقید بمقیدات
مسمی می گردد باسمای ایشان چنانک مسمی
گرد داولا بعقل پس بنفس پس بفلک پس باجرام

پس

پس بطبایع پس بموالید الی غیر ذلک و نیست
فی الحقیقة مگر وجود حق و هستی مطلق که مسمی
گشته است بدین اسما بحسب اعتبارات
تنزل از حضرت احدیت بواحدیت و از حضرت
واحدیت بحضرت ربوبیت و از آن بحضرت
کونیه و از آن بحضرت جامعهٔ انسانیه که آخر
حضرات کلیه است پس جاهل چون نظر کند
بصورت موج و حباب و بخار و ابر و سیل
گوید این البحر و نداند که بحر نیست الا آب مطلق
که بصور این مقیدات بر آمده است و خود را
درین مظاهر مختلفه بنموده و همچنین چون نظر
کند بمراتب عقول و نفوس و افلاک و اجرام
و طبایع و موالید گوید این الحق و نداند که این
همه مظاهر وی اند و وی سبحانه خارج نیست ازین
مظاهر و مظاهر از وی و اما عارف چون نظر

کند دانند و بینند که همچنانک بحر اسم است مر حقیقت
مطلقهٔ آب را که محیطست بجمیع مظاهر و صور
خویش از موج و حباب و غیرهما و میان مطلق
آب و این مظاهر و صور مغایرت و مباینتی
نیست بلکه بر هر قطرهٔ از قطرات و هر موجی
از امواج صادقست که عین آبست من
حیث الحقیقة و غیر اوست من حیث التعین
همچنین اسم حق عبارتست از حقیقت
مطلق که محیطست بهر ذرهٔ از ذرات موجودات
و بهر مظهری از مظاهر کاینات و میان او
و این مظاهر تغایر و تباین نیست بر هر یک
ازینها صادقست که اوست من حیث
الحقیقة اگر چه غیر اوست من حیث التعین
پس نیست در واقع مگر وجودی مطلق و وجودی
مقید و حقیقت وجود در هر دو یکی اند

واطلاق

واطلاق و تقیید را از نسب و اعتبارات
او شناسد **و ایضا منها**

اعیان حروف در صور مختلف اند
لیکن همه در ذات الف مؤتلف اند
از روی تعین همه با سم غیر اند
وز روی حقیقت همه عین الف اند

الف ملفوظ صوتیست مطلق ممتد که غیر
مقید باشد بصدور از مخرجی خاص و بعدم
صدور از آن و الف مکتوب امتدادیست
خطی غیر مقید بشکل مخصوص از اشکال
مختلفهٔ حرفیه و بعدم آن پس الف لفظی حقیقت
حروف لفظیه است که بسبب مرور بر مخارج
مخصوصه متقید شده است بکیفیات مختلفه
و مسمی گشته باسامی کثیره و الف خطی حقیقت
حروف رقمیه که متشکل شده است باشکال

مختلفه و نام زد گشته بنامهای بسیار و بر مو تقرر
دانسته بمماثلت بر وجود مطلق که اصل
موجودات مقیّد است و در وی هیچ
قیدی نیست اما ظهور نیست او را مگر در ضمن
وجود مقیّد و حقیقت مقیّد همان مطلق است
با نضمام قیدی و مقیّدات باعتبار خصوصیات
قیود مغایر یکدیگر اند و باعتبار حقیقت
مطلقه عین یکدیگر پس حقیقت جمیع اجزای
وجود وجودیست واحد که ظاهر شده است
بسبب احتجاب بصور تعیّنات موجودات
و محتجب گشته است بواسطهٔ ظهور در ملابس
تنوّعات ایشان همچو ظهور الف بحروف
و احتجاب وی بکیفیّات و اشکال ایشان

وایضا منها

در مذهب اهل کشف و ارباب خرد

ساریست

ساریست احد در همه افراد عدد
زیرا که عدد گرچه برونست ز حد
هم صورت و هم مادّه اش هست احد

وایضا منها

تحصیل وجود هر عدد از احدست
تفصیل مراتب احد از عددست
عارف که ز فیض روح قدسش مددست
ربط حق و خلقش این چنین معتقدست
واحد در مراتب اعداد از اثنین الی ما لا نهایت
ظهوری داد که در هر یک خاصیتی و فایدهٔ
می دهد که در آن دیگر نیست و حقیقت هر یک
مغایر حقیقت دیگر نیست و همه تفصیل مرتبهٔ
واحد می کنند یعنی مبیّن آنند که واحدست
که درین مراتب بتکرار ظهور کرده است
زیرا که اثنین دو واحدست و ثلثه سه واحدست

وهمچنین جمیع اعداد که آن در مبادی وحدانی
مجتمع گشته است وازان اثنان وثلثه
وغیرها من الاعداد حاصل شده پس مادّهٔ
اعداد واحد متکرّرست وصورت
اعداد هم واحد پس همه اعداد بواحد موجودند
وواحد بر واحدیت خود ازلاً وابداً باقیست
پیدا کردن واحد بتکرار خویش اعداد را
مثالیست مر پیدا کردن حق خلق را بظهور
خویش در صور کونیه وتفصیل عدد مراتب
واحد را مثالیست مر اظهار اعیان احکام
اسما وصفات را وارتباط میان واحد و
عدد که او موجد این واین مفصّل مرتبهٔ
آنست مثالیست مر ارتباط میان حق و
خلق را که حق موجد خلق است وخلق مفصّل
مرتبهٔ تنزلات وظهورات حق وانکه تو

کوبی

کوبی که واحد نصف اثنین است وثلث ثلثه
وربع اربعه وخمس خمسه مثالیست مر نسب
لازمه را که صفات حقشان خوانند

وایضًا منها

معشوقه یکیست لیک بنهاده به پیش
از بهر نظاره صد هزار آینه بیش
در هر یک ازان آینها بنموده
بر قدر صقالت وصفا صورت خویش

وجود حقیقی یکیست ممتاز از سایر موجودات
من حیث الاطلاق والذات وظاهرست
بذات خویش در صور اعیان جمیع
موجودات من حیث الاسماء والصفات
واین اعیان مرآئی تعینات نور وجمالی
تنوعات ظهور اواند تا در ایشان نور وجود
متعین بحسب نمایندگی مرآة وصفا وکدورت

آن نماید و تعدّدی که مشاهده می افتد بحسب
تعدّد مرآتست و مثال آن در محسوس چنانست
که مثلا چون توروی برابر آوری که در روی
آن همه آیینها نشانه باشند هر آیینه صورت
تو در هر آیینهٔ از آن آیینها ظاهر خواهد شد
ولیکن ظهورات مختلفه بحسب جوهر آیینه و نمایندگی
آن و بلاشک خواهی دانست که توئی که
دران آیینهای نمایی و جز تو دران کسی دیگر نیست
و تو خود همچنانی در همان صفتی که بودی در مرتبهٔ
خود پس اعیان موجودات را بمنزلهٔ
مرائی متعدّدهٔ متنوعهٔ متکثره دان و ذات
الهیه را و لله المثل الاعلی بمثابهٔ وجه واحد

شعر فما الوجهُ الّا واحدٌ غیرُ انّهٗ
اذا اَنتَ اَعدَدتَ المرایا تعدّدا

در هر آیینه روی دیگرگون می نماید جمال او هر دم

که

یکی روی و دو صد هزار برقع یک زلف و دو صد هزار شانه
یک شمع و دو صد هزار مرآت یک طایر و بی حد آشیانه
والله ولیّ الهدایة والاعانة وایضًا منها

تا کرده طلسم هستی خویش خراب
از گنج حقیقت نتوان کشف حجاب
دریاست حقیقت و سرابست سخن
سیراب نشد کسی ز دریا بسراب

وایضًا منها

از ساحت دل غبار کثرت رُفتن
خوشتر که بهرزه دُرّ وحدت سُفتن
مغرور سخن مشو که توحید خدای
واحد دیدن بود نه واحد گفتن

تأمّل در کلمات قدسیهٔ ارباب توحید و تفکّر
در انفاس متبرکهٔ اصحاب مواجید قدّس الله
اَسرارَهُم تنبیه و تشویق راست نه تحصیل

کمال موقوفست وتحقیق راز یرا که علوم ومعارف
ایشان ذوقی ووجدانیست نه نقلی وتقلیدی
یا عقلی وبرهانی پس بالکلیه بساط جست
وجوی در نوشتن وبگفت وگوی بی حاصل
خرسند گشتن کمال جهالت وغایت ضلالتست
از گفتن بزبان تا یافتن بوجدان تفاوت
بسیارست واز شنیدن بگوش تا کشیدن
در آغوش درجات بی شمار هرچند نام شکر
بری تا شکر نخوری کام تو شیرین نشود وهرچند
وصف نافه گویی تا نافه نبویی مشام تو
مشکین نگردد پس چون طالب صادق را
بواسطهٔ مطالعهٔ این سخنان سلسلهٔ شوق
در حرکت آید وداعیهٔ طلب قوت گیرد
می باید که بمجرد گفت وشنید بسنده نکنند
بلکه کمال اجتهاد در بندد وحسب المقدور

در تحصیل

در تحصیل این مطلوب بکوشد شاید که توفیق
موافق آید وسعادت مساعدت نماید
واعلای اطوار سلوک مشایخ طریقت قدس الله
تعالی اسرارهم در تحصیل این مطلوب طریق
سلوک حضرت خواجه علیه الصلوة والسلام
وخلفای ایشانست اعنی حضرت علیه صدر
مسند ارشاد وهدایت جامع نعوت
وخصایص ولایت ملاذ زمان وقطب
اهل حقیقت وعرفان مظهر صفات ربانی
ومورد اخلاق سبحانی انسان عیون المحققین
وارث الانبیاء والمرسلین خواجه بهاء الحق
والدین محمد بن محمد البخاری المعروف بنقشبند
قدس الله تعالی روحه وطیب مشهده ونور
ضریحه چه طریقت ایشان اقرب سبل است
الی المطلب الاعلی والمقصد الاسنی وسوالله

سبحانه وتعالی فانها ترفع حجب التعینات
عن وجه الذات الاحدیة الساریة فی الکل
بالمحو والفناء فی الوصل حتی تشرق سبحات
جلاله فتحرق ما سواه وبحقیقت نهایت سیر
مشایخ بدایت طریق ایشانست چه اول درآمد
ایشان در حد فناست و سلوک ایشان بعد
از جذبه است یعنی تفصیل مجمل توحید
که مقصود از آفرینش عالم و آدم همین است
وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ای
لیعرفون   وایضا منها

درپند فقر چون بپیچی شاهی
ز اسرار حقیقت بیقین آگاهی
گر نقش کنی بلوح دل صورت او
زان نقش بنقش بند یابی راهی

وایضا منها

سر

سر غم عشق دردمندان دانند
نه خوش منشان و خودپسندان دانند
از نقش توان بسوی بی نقش شدن
وین نقش عجب نقش بندان دانند

طریقه حضرت خواجه و خلفای ایشان قدس الله
تعالی اسرارهم و پرورش نسبت باطنی
ایشان چنانست که هر گاه که خواهند که بدان
اشتغال نمایند اولا صورت آن شخص که
این نسبت ازو یافته باشند در خیال درآورند
تا آن زمان که اثر حرارت و کیفیت معهوده
ایشان پیدا شود پس ملازم آن کیفیت
بوده تا آن صورت و خیال که آیینه روح
مطلق است متوجه بقلب شوند که عبارتست
از حقیقت جامعه انسانی که مجموع کاینات
از علوی و سفلی مفصل آنست اگرچه آن از حلول

در اجسام منزه است اما چون نسبتی میان او
و میان این قطعهٔ لحم صنوبری هست پس توجه
باین لحم صنوبری باید نمود و چشم و فکر و خیال
و همهٔ قوا را بدان باید گماشت و حاضر
آن بودن و بر در دل نشستن و ما شک
نداریم که درین حالت کیفیت غیبت و
بیخودی رخ می نماید و آن کیفیت را راهی
فرض می باید کردن و از پی آن رفتن و هر
فکری که در آید متوجه بحقیقت قلب شدن
خود نفی آن کردن و بآن جزوی مشغول نشدن
و دران مجمل بکلی در کوشیدن تا آن نفی شود و زمان
کیفیت و بیخودی امتداد یابد و از هم نگسلد
چنانکه گفته اند بیت
وصل اعدام اگر توانی کرد کار مردان مردانی کرد
و در ترقی حال این کیفیت و زیاده شدن این

نسبت

نسبت و مقدمهٔ ظهور صفت بیخودی حضرت
خواجه قدس الله سره می فرموده اند
در امان و خود را بآن بیخودی ده
اگر خواطر تشویش دهد با حضار
خیال حضرت مرشد امید است که مندفع شود
والا باید که سه نوبت نفس را بقوت بزند
چنانکه از دماغ چیزی می راند و خود را خالی
سازد و بعد از آن بطریقهٔ مذکوره مشغول شود
و اگر همچنان خواطر عود کند باید که بعد از تخلیه
بطریق مذکور سه نوبت بگوید استغفر الله
من جمیع ما کره الله قولا و فعلا و خاطرا
و سامعا و ناظرا و لا حول و لا قوة الا بالله
و دل را درین استغفار با زبان موافق دارد
و باسم یا فعال بحسب معنی از دل مشغول شدن
در دفع وساوس اصل دخلی تمام دارد و اگر

واگر بابن نیز دفع نشود در دل چند نوبت
تأمل کلمهٔ لا اله الا الله بکند بدین طریقه که لا موجود
الا الله تصور کند واگر بدین نیز دفع نشود
چند نوبت بجهر بگوید والله را مد بدهد وبدل
فرو برد وآن مقدار مشغول شود که ملول
نشود وچون ببیند که ملول خواهد شد ترک کند
وچون آن وسوسه وخیال که مشوش او باشد
موجودی خواهد از موجودات ذهنی که آنرا
بالحقیقة قایم بحق بلکه عین حق داند زیرا که باطل
نیز بعضی از ظهورات حقست کما قال
الشیخ ابو مدین قدس الله سره شعر
لا تنکر الباطل فی طوره فانه بعض ظهوراته
واعط منه بمقداره حتی توفی حق اثباته
وقال الشیخ مؤید الدین الجندی فی تتمتها
فالحق قد یظهر فی صورة ینکرها الجاهل فی ذاته

وشک

وشک نیست که بدین ملاحظه ذوقی حاصل
شود ونسبت عزیزان فوت کیرد وحی
باید که آن زمان آن فکر را نیز نفی کند
وبحقیقت بیخودی متوجه شود وخود را
تا آن باز دهد واز پی آن برود وما دام که این
نسبت غیبت وبیخودی در ترقی باشد
فکر در حقایق اشیا وتوجه بجزئیات
عین کفرست
باخودی کفر وبیخودی نسبت فکر سالک ~~همیشه با اینست~~
بلکه فکر در اسما وصفات حق هم نباید کرد
واگر برسد آنرا نیز نفی باید کرد چه مطلب
روحانیهٔ این طایفه توجه بنیستی است
که سرحد وادی حیرتست ومقام تجلی
انوار ذاتست وشک نیست که فکر در اسما
وصفات از این مرتبه فروترست

گر ساعتی بمرتبی ز اندیشها چه باشد
غوطی خوری چو ماهی در بحر ما چه باشد
ز اندیشها تجلی ز اصحاب کهف باشی
نوری شوی مقدس از جان و جا چه باشد
اندیشه مکن الا از خالق اندیشه
اندیشه جان نه کاندیشه جان
با دوست ارض الله بر جیش خسبید
ز اندیشه کرده کم زن تا شرح جان

سو تو مباش اصلا کمال اینست و بس
رو در و گم شو وصال اینست و بس

وایضا منها

سررشتهٔ دولت ای برادر بکف آر
وین عمر گرامی بخسارت مگذار
دایم همه جا با همه کس در همه کار
می دار نهفته چشم دل جانب یار

و ورزش این نسبت می باید کرد بنوعی که بهیچ وجه ازین نسبت خالی نشود و اگر دمی غافل شود باز بدان طریق که گفته شد بر سر کار خود رود دایما حاضر بوده گوشهٔ چشم دل را در خانه و بازار و خرید و فروخت و خوردن و آشامیدن و همه حالات بر حقیقت جامعهٔ خود دارد و اورا نصب العین خود سازد و حاضر داند و بصور جزوی ازوی غافل

نشود

نشود بلکه همه اشیا را بوی قایم داند و سعی کند که انرا در همه موجودات مستحسنه و غیر مستحسنه مشاهده کند تا بجایی برسد که خود را در همه بیند و همه اشیا را آیینهٔ جمال یا کمال خود داند بلکه همه را اجزای خود بیند سو

جزو درویش اند جمله نیک و بد

و در حالت سخن گفتن نیز ازین مشاهده غافل نشود بلکه گوشهٔ چشم دل را بدان سو دارد و اگرچه بظاهر بامری دیگر مشغول باشد چنانکه گفته اند س

از درون شو آشنا و از برون بیگانه وش
این چنین زیبا روش کم می بود اندر جهان

و هر چند صمت بیشتر باشد این نسبت قوی تر گردد و باید که خود را از غضب راندن نگاه دارد که راندن غضب طرف باطن را از نور معنی

نهی می سازد و اگر نعوذ بالله غضبی واقع شود
یا فضولی دست دهد که کدورت قوی
طاری شود و سررشته گم گردد یا ضعیف
شود غسلی برارد و اگر قوت مزاج وفا کند
باب سرد که بسیار صفا دهد والا آب
گرم و جامهٔ پاک در پوشد و در جای خالی دو رکعتی
بگزارد و چند نوبت بقوت نفس بر کشد
و خود را خالی سازد و بطریقهٔ معهوده مشغول
شود و در ظاهر نیز پیش حضرت جامع خود
تضرع نماید و بکلی باو توجه کند و بداند که این
حقیقت جامع مظهر مجموع ذات و صفات
خداست سبحانه نه آنکه خدای تعالی در وی
حلول کرده باشد تعالی الله عن ذلک . بلکه بمنزلهٔ
ظهور صورتست در مرآت پس این تضرع
بحقیقت نزدیک حق باشد سبحانه و تعالی

وجون

وجون خواهد که بمهمی مشغول شود بتضرعی هرچه
تمامتر در حضرت جامع خود این دعا بخواند
اللهم کن وجهتی فی کل وجهة
ومقصدی فی کل قصد وغایتی فی
کل سعی وملجائی وملاذی فی کل
شدة ومهمی ووکیلی فی کل امر
وتولنی تولی محبة وعنایة فی کل
حال یا ارحم الراحمین وبعد از ذکر
حق سبحانه وتسمیه با توجه و حضور با حضرت
او سبحانه در ان مهم شروع کند وبعضی
ازین طایفهٔ علیه قدست اسرارهم بجای
توجه بشیخ و نگاه داشتن صورت او
توجه ب[illegible]تابی و نگاه داشتن هیات
رقمی کلمهٔ طیبه یا اسم مبارک فرموده اند خواه
انرا در محلی خارج از خویش نوشته بنظر

حس یا خیال ملاحظه فرمایند و خواه در حوالی دل
و سینه تخیل کنند چه مقصود از توجه ببعضی
از امور کونیه دفع خواطر متفرقه است
و تفریغ دل از صور کونیه تا آثار کثرت در
غلبهٔ وحدت توجه منمحی گردد و طالب
متوجه را بسرحد نسبت غیبت و کیفیت
بیخودی کشد و صورت آن جزوی متوجه
الیه نیز بالکلیه زایل گردد و شک نیست
که آن امر متوجه الیه را از هر جنس که باشد
مقصود حاصل است فکیف که میان
آن و مطلوب نوعی مناسبت هم مرعی باشد
کاسنت و بعضی از اهل طریق که منسوب اند
بسلطان ابراهیم ادهم قدس الله روحه
در ابتدای توجه بیکی از محسوسات چون
سنگی یا کلوخی و غیر آن می کنند بدان طریقه
که جسم

جسم ظاهر بران می دوزند و اصلا مژه بر هم نمی زنند
و بجمیع قوای ظاهری و باطنی متوجه آن می شوند
تا آن غایت که خواطر بالکلیه مندفع می شود
و کیفیت نسبت بیخودی دست میدهد
و قال بعضهم قدس الله تعالی اسرارهم نوع عالی
از توجه آنست که طالب متوجه ملاحظهٔ حضرت
عزت را عز شانه مجرد از لباس حروف و صوت
و عربی و فارسی سمت توجه خود سازد و
بگذارد که ملابسات حوادث از جسم و عرض
و جوهر زحمت آورد و اگر بسبب قصور
نتواند بنا بر حدیث رأیت ربی نورانیا
حضرت عزت را بر صفت نور نامتناهی
برابر بصیرت بدارد و قال بعضهم الکبراء
اتم توجهات بحضرت حق و اکمل مراتب
حضور مع المطلوب المطلق آنست که بعد

از تعطیل قوای جزئیه ظاهریه و باطنه از مشاعر
مختلفه و فارغ گردانیدن خاطر از هر علمی و اعتقادی
بل عن کل ما سوی المطلوب الحق سبحانه و تعالی
توجه بحضرت حق کنی بر وجهی که معلوم حقیقت
یعنی چنانک اوست در واقع نه مقید
به تنزیه و نه تشبیه مسموع یا مظنون بلک
توجه مجمل مطلق هیولانی صفت که قابل
جمیع صور و امورست که از حضرت حق
بروی فایض گردد و پاک از نقش اعتقادات
مستحسن و مستنکر مع توحد العزیمة والجمعیة
والاخلاص التام والمواظبة علی هذه الحال
علی الدوام او فی اکثر الاوقات دون فترة
ولا توزع خاطر ولا تشتت عزیمة با جزم بانک
کمال حق تعالی ذاتیست و مستوعب جمیع
اوصاف خواه حسن آن اوصاف پیدا باشد

وخواه پنهان و با جزم بآنک هیچ عقلی و فکری
و وهمی و بصر حق تعالی محیط نتواند شد بلک
او چنانست که از خود خبر داد و گفت
کل یوم هو فی شان اگر خواهد در هر صورتی
از صور عالم ظاهر گردد و اگر خواهد از همه منزه
باشد و هیچ صورتی و اسمی و رسمی با وی
اضافت نتوان کرد و اگر خواهد تمام احکام
اسما و صفات بروی صادق و محمول
باشد و با این همه ذات پاک او منزه است
از هر چه لایق عظمت و جلالت او نیست
نه از صفاتی که برهان و عیان اضافت
آن با ذات پاک او کند و اگر کسی وجود را
از مبدا تا منتهای مراتب تجلیات بحضرت
حق سبحانه و تعالی ملاحظه نماید و این معنی را
علی الدوام برابر بصیرت بدارد بس نبیند

در واقع مگر وجودی مطلق و وجودی مقید
و حقیقت وجود را در هر دو یکی شناسد
و اطلاق و تقیید را از نسب و اعتبارات
او داند شک نیست که این ملاحظه او را
حلاوتی عظیم بخشد و ذوقی تمام دهد و از این
قبیل است ملاحظهٔ معنی اتحاد و اتصال
در عرف این طایفه فالاتحاد هو شهود الحق
الواحد المطلق الذی الکل به موجود فیتحد به
الکل من حیث کون کل شیء موجودا به
معدوما بنفسه لا من حیث ان له وجودا خاصا
اتحد به فانه محال والاتصال هو ملاحظة
العبد عینه متصلا بالوجود الاحدی بقطع
النظر عن تقیید وجوده بعینه واسقاط اضافته
الیه فیری اتصال مدد الوجود و نفس الرحمن
الیه علی الدوام بلا انقطاع حتی یبقی موجودا به

وایضا

و ایضا منها

خوش آنکه دلت ز ذکر پر نور شود
در پرتو آن نفس تو مقهور شود
اندیشهٔ کثرت ز میان دور شود
ذاکر همه ذکر و ذکر مذکور شود

بدانکه سر ذکر و ترقی در مراتب آن آنست
که حقیقت مناسبتی که میان بنده و رب است
و باحکام خلقی و خواص و صفات امکانی
مغمور و محجوب شده ظاهر گردد و این حالت
بی قطع تعلقات ظاهر و باطن و بی تفریغ
دل از همه ارتباطات که بعد از ایجاد میان
ایشان و سایر اشیا حاصل شده است
خواه آنرا داند و خواه نداند حاصل نگردد
پس بر طالب سالک واجبست که رجوع
کند از آنچه در آنست بمفارقت صورت

کثرت بتدریج بواسطهٔ انفراد و انقطاع تا
مناسبتی فی الجمله میان او و حق تعالی حاصل شود
و بعد از ان توجه با حضرت حق سبحانه و تعالی
کند بملازمت ذکری از اذکار و ذکر چون از
وجهی کونیست و از وجهی ربانی زیرا که از روی
لفظ و نطق کونیست و از روی مدلول ربانی
بلکه رب است پس آن برزخ باشد
میان حق و خلق و بسبب وی نوعی دیگر از
انواع مناسبت حاصل آید و مشایخ طریقت
قدس الله تعالی ارواحهم از جملهٔ اذکار ذکر
لا اله الا الله را اختیار کرده اند و حدیث
نبوی علیه الصلوة و السلام چنین وارد است
که افضل الذکر لا اله الا الله و صورت این
ذکر مرکبست از نفی و اثبات و بحقیقت
راه بحضرت عزت سبحانه و تعالی باین کلمه توان

برد حجب روندگان نتیجهٔ نسبتست
و حقیقت حجاب انتقاش صور کونیه است
در دل و در ان انتقاش نفی حق و اثبات غیرست
و بحکم المعالجة بالاضداد در کلمهٔ توحید نفی ما سوای حق
و اثبات حق سبحانه است و خلاص از شرک
خفی جز بمداومت و ملازمت بر معنی این کلمه
حاصل نباید پس ذاکر می باید که در وقت جریان
این کلمه بر زبان موافقت میان دل و زبان
نگاه دارد و در طرف نفی وجود جمیع محدثات را بنظر فنا
مطالعه فرماید و در طرف اثبات وجود قدیم را
جل ذکره بعین بقا مشاهده نماید تا بواسطهٔ تکرار
این کلمه صورت توحید در دل قرار گیرد و ذکر صفت
لازم دل گردد و در اوقات فترات ذکر لسانی
فتور و قصور بذکر دل راه نیابد و صورت توحید
که معنی ذکرست از جهة ظاهر دل محو شود و حقیقت

آن در وجه باطن دل مثبت گردد و حقیقت
ذکر در دل متجوهر شود و حقیقت ذکر با جوهر دل
متحد شود و ذاکر در ذکر و ذکر در مذکور فانی گردد
و از کلمات قدسیه و انفاس متبرکه حضرت
خواجه است قدس الله روحه هرچه دیده شد
و شنیده شد و دانسته شد همه غیرست و حجابست
بحقیقت کلمهٔ لا آنرا نفی می باید کردن و نفی
خواطر که شرط اعظم سلوکست بی تصرف
عدم در وجود سالک که آن تصرف عدم اثر
و نتیجهٔ جذبهٔ الهیست بکمال میسر نگردد و وقوف
قلبی برای آنست تا اثر آن جذبه مطالعه
کرده شود و آن اثر در دل قرار گیرد و رعایت
عدد در ذکر قلبی برای جمع خواطر متفرقه است
و در ذکر قلبی چون عدد از بیست و یک بگذرد
و اثر آن ظاهر نشود دلیل باشد بر بی حاصلی
آن عمل

آن عمل و اثر ذکر آن بود که در زمان نفی وجود
بشریت منفی شود و در زمان اثبات اثری
از آثار تصرفات الوهیت مطالعه افتد
و وقوف زمانی که کارگزار [جذبات] راه است آنست
که واقف احوال خود باشد [رونده] که در هر زمانی [صفت]
و حال او چیست موجب شکر است
یا موجب عذر و گفته اند باز داشتن نفس
در وقت ذکر سبب ظهور آثار لطیفه است
و مفید شرح صدور و اطمینان دل است
و یاری دهنده است در نفی خواطر و عادت
کردن باز داشت نفس سبب وجدان
حلاوات عظیمه است در ذکر و واسطهٔ
بسیاری از فواید دیگر و حضرت خواجه
قدس الله تعالی روحه در ذکر باز داشت
نفس را لازم نمی شمرده اند چنانکه رعایت

عدد را لازم نمی شمرده اند اما رعایت وقوف
قلبی را مهم می داشته اند و لازم می شمرده اند
زیرا که خلاصهٔ آنچه مقصودست از ذکر
در وقوف قلبی است و از عبارات
و اصطلاحات سلسلهٔ خواجگانست
قدس الله تعالی ارواحهم یادکرد و بازگشت
و نگه داشت و یادداشت یادکرد عبارتست
از ذکر لسانی یا قلبی و بازگشت آنست که ذاکر
هر باری که بزبان دل کلمهٔ طیبه را بگوید در عقب
آن بهمان زبان بگوید که خداوندا مقصود من
توئی و رضای من توئی زیرا که این کلمهٔ بازگشت
نفی کنندهٔ هر خاطری را که بیاید از نیک و بد
تا ذکر او خالص ماند و سرّ او از ماسوای فارغ
گردد و نگه داشت مراقبهٔ خواطرست
چنانکه در یکی دم چند بار بگوید که خاطر او بغیر

برون نرود و مقصود ازین همه یادداشتست
که منتهای راه است و فانی شدن و ذکر خفیه است
علی الحقیقة و ذکر لسانی و ذکر قلبی بمنزلهٔ تعلّم
الف و باست تا ملکهٔ خوانایی حاصل آید
و اگر معلم حاذق بود در طالب صادق استعداد
آن بیند شاید که در قدم اول او را خواندن
گرداند و بمرتبهٔ یادداشت رساند بی زحمت
تعلّم الف و با اما اغلب طالبان آنانند
که ایشانرا بر یادداشت دلالت کردن پیش
از ذکر لسانی و ذکر قلبی بمنزلهٔ آنست که یکی
پر و بال ندارد او را تکلیف کنند و گویند
بر پر و بر بام بر آ س تا بپری بپریم سوی فلک
زانکه عرشیست اصل جوهرها زهره دارد حوادث طبعی
که بگردد بگرد لشکرها در تنهای هوا پذیرد روح
از دم عشق روح پرور ما وحضرت قدوة العرفا

الکاملین واسوة الکبراء العارفین المتوجه
الی الله بالکلیة والداعی الیه بالانوار الجلیة
شعر قطب الکبرا که مرشد بر حق بود
چیزی که نه حق ز قید آن مطلق بود
طی کرده تمام وادی تفرقه را
در لجهٔ بحر جمع مستغرق بود مولانا
ومخدومنا سعد الملة والدین الکاشغری قدس
الله تعالی سره بالتماس بعضی از اجلهٔ اصحاب
واعزهٔ احباب کلمهٔ چند در بیان کیفیت
اشتغال این عزیزان بذکر و توجه نوشته
بودند اکنون آن نوشته هم بعبارات
شریفهٔ ایشان بر سبیل تیمن و استرشاد
در قید کتابت آورده می شود تا این رساله
بآن کلمات قدسیه تمام شود و بان انفاس
متبرکهٔ مسکیه اختتام کرده و هی هذه

بسم الله الرحمن الرحیم
مبنای طریق این عزیزان آنست که می
گویند هوش در دم خلوت در انجمن
مشغولی؟
معنی هوش در دم آنست که هر نفسی که
برمی آید می باید که از سر حضور باشد و غفلت
راه نیابد و طریق مشغولی آنست که این کلمهٔ
طیبهٔ لا اله الا الله محمد رسول الله را تمام می
گویند و کیفیت گفتن اینها آنست که زبان را
بر کام می چسبانند و نفس را در درون نگاه
می دارند آن مقدار که می توانند و متوجه
قلب صنوبری می شوند که ذکر از قلب
گفته شود نه از معده یعنی می باید که اثر
حرارت ذکر بدل برسد و پیش از وصول بدل
در محاذی معده و غیر آن منقطع نشود
و این توجه را مهمی دارند و در عقب

هر ذکری ملاحظهٔ این معنی را که خداوندا
مقصود من تویی و رضای من تو مرعی میدارند
واین مشغولی را در جمیع احوال در رفتن
وآمدن وطعام خوردن و وضو ساختن
نگاه می دارند وامر دیگر هست که بعضی
زیاده می کنند وآن آنست که بکسر الف
لا را از سر ناف اعتبار می کنند وکرسی
لا را بر پستان راست وبکسر لا را بر
لا را قلب صنوبری وآله را متصل کرسی
لا که بر پستان راست واقع شده است
والا الله محمد رسول الله را متصل قلب
اعتبار می کنند این شکل را باین کیفیت
نگاه می دارند و بذکر مشغول بدان طریقه
که مذکور شد می باشند طریقهٔ ذکر ایشان
اینست والله اعلم وطریقهٔ توجه ایشان

آنست

آنست که دل خود را بآن جناب مقدس
تعالی وتقدس حاضر میدارند مجرد از لباس
حرف و صوت و عربی و فارسی و مجرد
از جمیع جهات ودل خود را از محل
او که قلب صنوبریست دور می دارند
چه مقصود مجرد از جهات هم آنجاست
که حق تعالی در کلام مجید فرموده است
ونحن اقرب الیه من حبل الورید

سو ای کمان و تیرها برساخته
صید نزدیک و تو دور انداخته
هر که دوراندازتر او دورتر
از چنین صید است او مهجورتر

اما بواسطهٔ ضعفی که بصیرت راست
دریافت این معنی تمام میسر نمی شود
ولیکن بتدریج این معنی پرتو می اندازد

وچنان می شود که غیر این معنی در بطن
بصیرت چیزی نمی ماند هرچند که از خود
خواهد که تغییر کند نتواند مانند کسی که در
بحر فرو رفته است تا گردن و چشم او
بغیر بحر نی افتند و بتدریج چنان می شود
که اینها در نظر او آیند ولیکن همچون
آن شیخ ضعیف که از دور دود مرئی
شود و نمی تواند که باطن آن شخص را ئیک
مشغول گرداند امّا اگر درین توجّه که
مذکور شد تعسّری باشد این معنی را
بآن اسم مقدّس الله که اسم ذاتست
بر دل خود تا زه کند و مراقب این معنی
می باشد مانند کسی که چشم او بر چیزی
گذاشته است و می بیند و از دیدن تعقّل
نمی برداند والله اعلم بالصّواب

وحضر

وحضرت مخدومی قدّس الله تعالی روحه
در ذیل این کلمات قدسیه این دو بیت
مثنوی که موافق حال و مطابق قیل و قال
این کمینه است نوشته بودند مثنوی

حرف درویشان بدزدد مرد دون
تا بخواند بر سلیمی آن فسون
کار مردان روشنی و گرمی است
کار دونان حیله و بی شرمی است

رباعی فی الخاتمة

جامی که نه مرد خانقاهست و نه دیر
نی باخبر از وقفه و نه آگاه ز سیر
هم فاتحه هم خاتمه اش جمله تویی
افتح بالخیر رب واختم بالخیر

یا ناظراً فیه سل بالله مرحمة
على المصنف واستغفر لصاحبه
واطلب لنفسک من خیر تریدبه
وبعد ذلک غفرانا لکاتبه

کتبه العبد الفقیر المذنب الراجی الی رحمت ربه الغنی
محمود الکاتب الجیلانی الفوحی عفا الله عنه محمد وذریاته
فی ثانی عشر شهر المبارک رمضان المعظم فاصبح [illegible] المحروسه
[illegible]
من هجرة خیر البریة محمد صلى الله علیه وعلى آله واصحابه اجمعین والحمد لله رب العالمین



فيخرج منه الخط على وجه يحيط بقطعة الاسطوانة او المخروط فلا يمكن ان
تكون مستقيمة اصلا فان قلت ليس للسطح الاجهتان فكيف تتصور له جهات
فوق اثنتين قلت اذا فرض ان قاعدتي الاسطوانة مع السطح الواصل
بينهما سطح واحد في نفسه محيط بجرم الاسطوانة فلا شك انه يفرض
في جهة السطح الواصل خطوط مستقيمة في جهة طوله وخطوط غير مستقيمة
في جهة اخرى عرضية ويفرض في القاعدتين ايضا في طول القاعدتين
وخطوط اخرى في عرضها وهذه الخطوط الطولية والعرضية المفروضة
فيها مخالفة في الجهة للطولية والعرضية المفروضة في السطح الواصل
ولما كان السطح الواحد المحيط مشتملا على قطع مفروضة فيه متخالفة
في وضع الامتدادين المعتبرين في السطح صار بهذا الاعتبار له امتدادا
في جهات وان لم يكن له ولا لشيء من اجزائه امتداد عمقي وان فرض
ان القاعدتين سطحان منفصلان في نفس الامر عن السطح الواصل
يحمل قوله في جميع الجهات على ما فوق الواحد او نقول يمكن ان يخرج
في جهة طول السطح خطوط كثيرة وكذا في جهة عرضه ايضا وكل
خط له طرفان هما جهتان فبهذا الاعتبار نعتبر في السطح جهات
كثيرة وان لم يكن له جهة عمق اصلا س
قوله احترازا عن سطحي الاسطوانة والمخروط اراد بسطح المخروط مجموع
السطحين المحيطين به فانه يمكن لم يخرج فيه خطوط مستقيمة من نقطة على
محيط الى نقطة واحدة منها في سطحه المستدير والباقية في القاعدة
لكنه لا يمكن ان يخرج في جميع الجهات فانه لا يمكن ان يخرج من تلك النقطة
في ذلك السطح خط اخر مستقيم وقس على هذا حال الاسطوانة ولا يخفى
ما فيه من التكلف ق

[illegible]